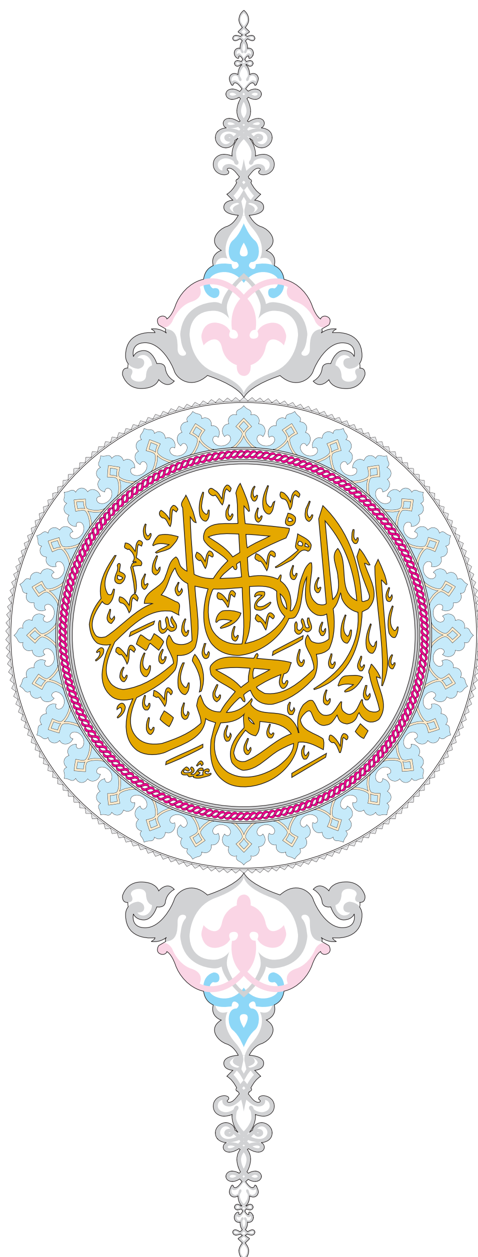
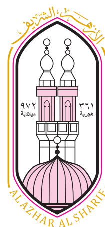




١٧


بسم الله الرحمن الرحيم





مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

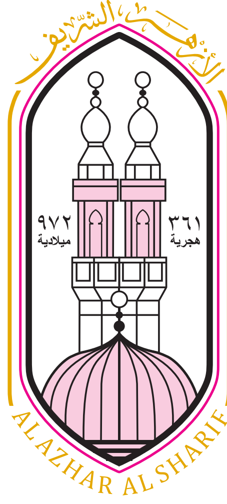
١٧

المجلد السابع عشر

السنة ١٣٦٥ هـ

الأزهر الشريف

سقيفة الصفا العلمية



مشيخة الأزهر الشريف
تليفون : 25899823 / 25907497
فاكس : 25903974 / المحمول : 01114242123
www. azhar. eg

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

سقيفة الصفا العلمية
SAQIFAT AL-SAFA TRUST
لبوان - ماليزيا
www.saqifat-alsafa.org
E-mail : info@saqifat-alsafa.org

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدا شهري ذي القعدة وذي الحجة

الجزء الأول	المحرم سنة ١٣٦٥	المجلد السابع عشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراكات عن سنة

	ملیم
داخل القطر	٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ...	١٠٠
خارج القطر	٣٠٠

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

السنة السابعة عشرة لمجلة الأزهر

الحمد لله الذى وفقنا لخدمة دينه ، وهـدانا لخير الوسائل فى تأييده وتمكينه ، وأصلى وأسلم على رسوله محمد مهبط وحيه وأمينه ، وعلى آله وصحبه ومتبعيه حماة الاسلام وأساطينه .

أما بعـد فقد دخلت مجلة الأزهر بهذا العدد فى سنتها السابعة عشرة ، قائمة على ما كانت تقوم عليه من خدمة الاسلام وأهله ، متوخية ما دعا اليه هذا الدين من الاعتماد على العـلم الثابت ، والاستناد الى الدليل القاطع ، ومن ترسم خطوات هداته الأولين ، من تقصى الحقائق وتتبع الدقائق ، وتحليل ما يحتاج الى إيضاح من مسائله على أسلوب قويم محكم ، ودستور عادل مقرر ، متحدِّين أحدث الأساليب التى يراها العقل العصرى أقوم الطرق لتجلية الغوامض ، وأكمل الآلات التمحيصية لتصفية الحقائق .

ونحن فى سلوكنا هذا الطريق الوعر ، نعتقد أن هذا الدين لا يخذلنا فى موقف من مواقف الـكشف عن أسراره ، والتحسس من مساتيره ، وقد مضى أسلافنا قُدُماً فى هذه السبيل فبلغوا به الى أقصى ما رغبوا فيه . ونحن فى عملنا هذا إنما نستن بسنتهم ، ونجرى على طريقتهم ، غير هيابين من معاضل تعترضنا ، ولا متجاهلين لمحارات تلوح لنا ، لأن أساس هـذا الدين الجهاد المستمر المتواصل لفتح آفاق بعيدة ، واستشراق آيات جديدة ، وعد الله أخلاف هذه الأمة بكشفها لهم على مر الأجيال ، وكر الآماد ، فقال تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » ، وهى آيات لا يحصيها العد ، ولا هى بوقف على قوم دون آخرين .

فإن كان قد جدت شبهات لأهل العصر ظن أعـداء الأديان أنها تكفى لهدم صرح الدين من أساسه ، وتدحض العقائد العزيزة على النفس الانسانية باعتبار أنها من الأوهام الموروثة ، التى قضى بها الوهم ، وأرسخها فى العقول الجهل ، فلله إزاء كل دور من أمثال هذه الطامّات مدد من النور العلمى يجلو هـذه الدياجير الالحادية ، ويحقق بها ما وعد به رسله من النصر الحاسم ، والغلبة المطلقة ، مصداقا لقوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » . وهـذا النصر فى المجال العلمى لا يكون بالأسلحة المدمرة ، ولـكن بالعلم الـكاشف للخفيات ، والدليل الداحض للشبهات .

لذلك جلنا جولات كثيرة فى هذه المجلة فى ميادين افتتحها العلم حديثا ، أزلنا بها كثيرا من الشبهات فارتاحت إليها نفوس طالما آلمتها التشكيكات ، ولسنا بضانين بالعود إلى مثل ذلك متى آنسنا أن الحاجة ماسة إليه .

وقد عنينا بالنظر فيما انتقدَنا عليه بعضهم من العناية فى مجلة الأزهر بالفلسفات المختلفة ، حتى عد علينا أننا ننشر منها فى كل عدد ثلاث وأربع مقالات ، فعجبنا كيف ننتقد من هذه الناحية وما تسربت الشكوك الى قلوب المتدينين إلا منها ؛ فهل يراد منا أن ندع القلوب مكشوفة تفتتحها الفلسفة الالحادية ، ونقف كل جهودنا الى الناحية الدينية البحتة ، والبحوث الآلية المجردة من الأدلة ، التى لا تخنع لسواها عقول النابتة المصرية ؟

ان للفلسفات اليوم سلطانا على العقول لم يكن لها فى عهد من العهود ، وقد نشأ ذلك من ميل العقول الى النظر الشخصى ، والتسليم للدليل ، فما لا يقبل النظر الشخصى المستقل لم تعتدّ به ، ولم تعول عليه ، وما لا دليل عليه اعتبرته باطلا مهما كان مصدره . وهذا سبب فشو الالحاد فى الأمم ، وعلة انصرافهم عن الأديان . ولكن الاسلام وهو دين العقل والعلم ، قد تفادى هذه العقبة ، لا بإباحته النظر الشخصى المستقل فحسب ، بل بإيجابه على متبعيه ، فحرم التقليد ونعى على أهله استسلامهم لمروجى الضلالات ، وصرح بأن الإيمان بغير دليل غير مقبول ، وهذا النظر والاستدلال من مهمة الفلسفة والعلم اليوم ، فكيف يسوغ للمجلة الرسمية للدين أن تهملهما ، وخاصة فى عصر وُضعت كل عقيدة فيه فى الميزان ؟

ونحن لو أردنا أن ننشر ما يأتينا من الكتب المثنية على أسلوب تحرير هذه المجلة ، وتداركها العقول من الزيغ فى مزدحم الآراء والمذاهب فى العصر الراهن ، للزمتنا أعداد برمتها ، فندعها لتقدير القارئين ، ونشكر الله على هذا التوفيق ، ولا ننسى فضل حضرات الجهابذة الذين يعينوننا فيما نحن بسبيله من هذا العمل الخطير .

ونحن فى هذا المقام نرى أن أوجب واجباتنا الاشادة بما نؤانسه من تشجيع حضرة صاحب الجلالة الفاروق أيده الله ورعاه ، فإن لعنايته برفع شأن كل ما يمت الى الاسلام بسبب ، يمدنا بالقوة على متابعة جهادنا ، ومضاعفة جهودنا ، لا زال عاملا على مجد الاسلام ، ومظللا بعلمه على مدى الأيام ؟

محمد فريد وجدى

احتفال العالم الاسلامى

برأس السنة الهجرية

احتفل المسلمون فى جميع بقاع الأرض بعيد رأس السنة الهجرية لسنة ١٣٦٥ فتبادلوا التهانى راجين الحق جل شأنه أن يجعل هذه السنة فاتحة خير وبركة للمسلمين وللناس أجمعين ، فى ظل التسويات العادلة للمشكلات العالمية ، وأن يهدئ روع الانسانية بعد أن عانت من شرور الحروب الطاحنة ما عانته ست سنين متوالية . وإن أسمى مظهر لبهجة هذا العيد كانت فى مصر حرسها الله تحت رعاية مليكها المحبوب حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، فأصدر أيد الله دولته خطابا كريما للامة ولمن دخل فى عهدها من الدول ، كان له أعظم وقع فى النفوس ، وأكبر أثر فى توحيد القلوب .

وإلى القارئ نص هذا الخطاب الملكى الكريم :

رسالة جلالة الملك الى شعبه

فى ذكرى الهجرة النبوية

« شعبى العزيز » :

« فى هذا اليوم الذى نستعيد فيه ذكرى الهجرة المجيدة ، يسرنى »
« أن أهنئكم والعالم الاسلامى بهذا العيد السعيد ، عيد الاسلام والانسانية ، »
« وأن أبعث الى الشعوب العربية بتحية عيد الهجرة ، وبخير ما أرجوه لها »
« من التوفيق والنجاح » .

« إن حادث الهجرة من جسيمات الحوادث ، التى يزيد مر الأيام ذكرها »
« ويكشف عن قوتها وعظمتها : غير مجرى التاريخ ، وخرج بالانسانية من »
« ظلمات الجهالة الى نور الهداية ، وأفاض عليها من الخير والبركة ما لم يكن »
« لها به عهد من قبل » .

« فلا عجب أن يتخذ الناس يوم الهجرة عيدا على الأيام ، ويوما من أيام »
« الاسلام ، توطدت فيه دعائم الحق والحرية والأخاء ، وكان حدا فاصلا »
« بين الذلة والعزة ، والضعف والقوة » .

« شعبي المحبوب : »

« إننا حين نكرم الهجرة ونحتفل بها ، إنما نكرم ما انطوت عليه من »
« عبر وعظات ، وما انطوى عليه صاحبها ، صلوات الله عليه ، من مبادئ »
« وصفات ، ولكن الاحتفال بالمبادئ والمعانى لايكون إلا باعتناقها ، »
« والتفانى فى سبيلها . وإذا كان عامنا يبدأ بذكرى الهجرة فى سبيل الله والحق ، »
« فلا يكونن سعينا إلا للحق وحده : حق الله فى أن نعبده ، وحق الوطن »
« فى أن نصونه ، وحق الانسان فى أن يعيش حرا ، وحق العروبة فى أن تصل »
« حاضرها بماضيها الحافل بأسباب العظمة الغابرة . »

« وليكن دأبنا أن نوفر العدل والحرية لغيرنا ، لكى يتوافر العدل والحرية »
« لنا ، وأن نؤدى الواجب ، فان أداء الواجب أقصر الطرق الى أخذ الحقوق ».

« شعبي العزيز : »

« إن الدين المعاملة . فلتكن معاملتنا مع الضعيف حسنا ، ومع المريض »
« عطفا ، ومع الفقير عونا ، ومع الجاهل تعليما ، ومع العامل تكريما ، ومع »
« المتعطل عملا . »

« فما أجل الهجرة ، وما أحقها بالاكبار والاعظام ، فهى عيد الأمل ، »
« وعيد الايمان . والسلام عليكم ورحمة الله » .

احتفال الأزهر بعيد رأس السنة الهجرية

حضرة صاحب الجلالة الملك يشهد الاحتفال ويسمع الى الخطباء

احتفل الأزهر على جارى عادته بعيد الهجرة النبوية فى يوم الخميس أول المحرم سنة ١٣٦٥ الموافق لليوم السادس من ديسمبر لسنة ١٩٤٥ ، فأم الأزهر لصلاة العصر فيه ألوف من المصلين فى مقدمتهم كبار رجال الدولة ، وعلماء الاسلام ، وكبار الموظفين ، وجماعات غفيرة من طلبة العلم ؛ ولما أخذ ا أمكنتهم ، وبقى على الأذان دقائق ، أقبل الموكب الملكى فنهض المجتمعون واستقبلوا جلالة الملك المعظم بالدعاء والهتاف .

ولما وجبت الصلاة استعد الحاضرون لسماع ما يلقى فى هذه الحضرة الشريفة من الخطب الرنانة ، فنهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل محمد مأمون الشناوى ، فألقى خطابة قيمة أو جز فيها مالاقاه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عنت المشركين واضطهادهم ، وما قابلوا ذلك بالثبات والصبر ، والتوكل على الله ، منتظرين وعده أيامهم بالنصر والتأييد ، حتى صدر أمر الله لرسوله بالهجرة الى المدينة ، وما كان من احتفال أهلها باستقباله ، وفرحهم بمقدمه ، ومن شيوع الاسلام فى المدينة وقيام الدولة الاسلامية ، مما كان فاتحة عهد جديد للعالم كله ثم ختم فضيلته كلمته بالدعاء لحضرة صاحب الجلالة الملك بالنصر والتأييد ، والعمر المديد .

ثم عقبه حضرة صاحب السعادة العلامة الشيخ محمد صادق المجددى وزير الدولة الأفغانية ، فألقى كلمة موجزة فى جلال هذا العيد ، ضمنها تمنى الخير لجميع المسلمين، فقوبلت كلمته بالتقدير العظيم .

وإلى القراء الكرام ما ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد مأمون الشناوى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ، والصلاة والسلام على المبعوث للناس رحمة ، وعلى آله وأصحابه هداة الأمة ، والتابعين لنهجه القويم وصراطه المستقيم .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين :

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً » .

بعث الله سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم بدين الحق . خاتما للنبيين والمرسلين . فى عهد اشتدت فيه حاجة العالم كله الى إصلاح فى العقائد ، وتقويم فى الأخلاق ، وتهذيب فى العادات . فأخذ فى أول الأمر يدعو الى دين الله سراً فلم يلب دعوته إلا قليل من ذوى البصائر النيرة .

وهم السابقون الذين آمنوا به ، وصدقوا برسالته ، ولم يزل على هـذه الحال الى أن نزل قوله تعالى « وأنذر عشيرتك الأقربين » فجمع عشيرته وبشرهم وأنذرهم ، وقال لهم « إن الرائد لا يكذب أهله ، والله لو كذبت الناس جميعا ما كذبتكم . ولو غررت الناس جميعا ما غررتكم ، والله الذى لا إله إلا هو ، إنى لرسول الله إليكم خاصة ، وإلى الناس عامة ، والله لتموتن كما تنامون ، ولتبعثن كما تستيقظون ، ولتجزون بالاحسان إحسانا ، وبالسوء سوءا ، وإنها الجنة أبدا ، أو لنار أبداً ، والله يابنى عبد المطلب ، ما أعلم شابا جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، إنى قد جئتكم بأمر الدنيا والآخرة » . فلم يرق هذا فى نظرهم ، بل أصروا على باطلهم ، وعملوا على إبطال دعوته . وصد الناس عن الاجتماع به .

« يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون »

ومكث صلى الله عليه وسلم على ذلك ، الى أن نزل قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ، إنا كفيناك المستهزئين ، الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون » . فصدع بأمر ربه ، ولم يدع وسيلة فى تبليغ الرسالة إلا قام بها .

فأغضب هذا قريشا وتألبوا عليه ، فزادوا فى إيذائه ، وحاولوا بشتى الوسائل أن يرجعوه فقال له عتبة بن ربيعة إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا ، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تريد شرفا ، سودناك علينا ، فلا نقطع أمراً دونك ، وإن كنت تريد ملكا ملكناك ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم :

« أقد فرغت يا أبا الوليد ؟ اسمع منى » ، ثم تلا عليه آيات من سورة فصلت حتى إذا فرغ من تلاوة قوله تعالى « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » . سجد صلى الله عليه وسلم وقال له « يا أبا الوليد قد سمعت ما سمعت فأنت وذاك » . ولما لم يجدهم ما حاولوا نفعا ، لجأوا الى عمه أبى طالب ، وعرضوا عليه مثل ما عرضوا على ابن أخيه ، وأنذروه سوء العاقبة ، فقال له عمه :

« يا ابن أخى : إن قومك قد جاءونى فى أمرك ، فأبق علىَّ وعلى نفسك » . فقال له : « يا عم والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هـذا الدين حتى يظهره الله أو أهلك ، ما تركته » . واستعبر ، وترك عمه ظاناً أنه خاذله . فناداه عمه وقال له . « إذهب يا ابن أخى فقل ما أحببت ، والله لا أسلمك لشىء » . ولما لم تلن لهم قناته ، عمدوا الى اضطهاده وإيذائه بأشد أنواع الايذاء حتى قرروا مقاطعته وعشيرته وكتبوا بذلك عهداً ووضعوه فى جوف الكعبة ، فرأى عشيرته أن ينتقلوا الى شعب أبى طالب ، فمكثوا فيه ثلاث سنين حتى نفدت أقواتهم . وأكلوا أوراق الشجر ، ولما يئس صلى الله عليه وسلم من هداية هؤلاء

الناس ، أخذ يعرض نفسه على القبائل فى موسم الحج ، ويدعوهم الى الحق الذى جاء به ، ويطلب منهم أن يحموه ويناصروه .

وكان مما يتلو عليهم من القرآن الكريم قوله تعالى : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » .

وكان أبو جهل يسير وراءه ويقول : لا تسمعوا قوله ، ويكذبه . فكان لتكذيبه له أثر كبير فى إعراض الناس عنه . ولم يستحسن دعوته إلا نفر من سكان يثرب . فانهم أجابوه ووعدوا بعرض دعوته على قومهم إذا رجعوا إليهم . وفى العام التالى حضر منهم عشرة من الخزرج واثنان من الأوس . فآمنوا بما جاء به وعادوا إلى يثرب . وعرضوا الدعوة الاسلامية على قومهم . وفى العام الذى يليه حضر منهم سبعون رجلا وامرأتان وأسلموا . وبايعوه صلى الله عليه وسلم على مناصرته والذود عنه ، ولو أدى ذلك إلى فنائهم جميعا . وما إن بلغ المشركين أمر هذه البيعة وخافوا سوء مغبتها عليهم، حتى فكروا فيما يعملون من القضاء عليه . وتشاوروا فى ذلك ، فأشار أحدهم بحبسه فى الحديد حتى يموت، وأشار آخر بإخراجه ونفيه، فلم يوافق على واحد من هذين الرأيين . وإذ ذاك أشار عليهم أبو جهل بأن يوفد من كل قبيلة شاب جلد نسيب . ويعطى لكل واحد منهم سيف صارم . ويعمدوا إليه ويضربوه ضربة رجل واحد فيقتلوه . ويتفرق دمه فى القبائل كلها . ولا يتيسر إذن لأسرته محاربة قومهم جميعا . وإذ ذاك يرضون بديته . فوافق الجميع على ذلك . واختاروا عددا كبيرا من شبابهم الأقوياء . للفتك بالرسول صلى الله عليه وسلم . فاجتمع هؤلاء الشباب ببابه . وانتظروا حتى إذا نام فتكوا به .

ولكن الله تعالى رد كيدهم فى نحرهم . إذ كان قد أوحى الله إلى رسوله بما بيته المشركون له من الشر . وأمره بالهجرة . فأمر صلى الله عليه وسلم عليا بن أبى طالب أن ينام فى فراشه . وخرج والقوم بالباب ، وهو يتلو من سورة يس ، فلم يره أحد منهم لأن الله جعل على أبصارهم غشاوة . فلما أفاقوا من غشيتهم ،اقتحموا الدار فلم يجدوا إلا عليا على فراش ابن عمه « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله ،والله خير الماكرين . »

خرج صلى الله عليه وسلم من مكة . وتقابل مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه وكانا قد أعدا العدة من قبل بعد أمر الله لنبيه بالهجرة ، فلما أصبحا ، أدرك رسول الله صلى عليه وسلم أن قريشاً ستقتص أثره لا محالة . فأوى هو وصاحبه إلى غار موحش . يقال له غار ثور فى

ضواحى مكة وبقى فيه الرسول والصديق ثلاثة أيام وثلاث ليال . وكان الرسول يقول لصاحبه كلما رأى منه شيئاً « مابالك باثنين الله ثالثهما ؟ لا تحزن إن الله معنا . « إلا تنصروه فقد نصره الله ، إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار ، إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه ، وأيده بجنود لم تروها ، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هى العليا ، والله عزيز حكيم . »

أما المشركون فقد ثارت ثائرتهم وصاروا يقتصون أثره . حتى انتهى بهم المطاف إلى هذا الغار . فلما بلغوه اختلط عليهم الأمر . وأحالوا أن يكونا قد دخلا فيه وهذه حاله . ورجعوا خائبين .

ولكن من شدة حرصهم على إيذاء الرسول . جعلوا لمن يعثر عليه فيرده أو يقتله مائة ناقة .

ولما هدأت الحال خرج النبى والصديق من الغار ، وركبا راحلتين أعداهما لذلك من قبل ، وسارا فى طريقهما إلى يثرب : وبينما هما سائران أبصرا سراقة بن مالك يلاحقهما ، فقد أغراه ما أعده المشركون من المكافأة ، ولكن فرسه غاصت رجلاها الأماميتان فى الأرض ثلاث مرات ، فطلب الأمان من الرسول فأمنه ورجع ، ووصل الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبه إلى المدينة .

فاستقبلا من المسلمين بالحفاوة العظيمة ، وبهذا دخلت الدعوة الاسلامية فى دور جديد . أساسه مؤاخاة الرسول بين المهاجرين والأنصار ، تلك المؤخاة التى وصلت ، فيما بينهم إلى حد الايثار والتضحية .

قال تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ، يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

وبهذه الأخوة الدينية ، التى عقدها الايمان بين المهاجرين والأنصار ، ارتبطت القلوب ، وتضامّت الصفوف ، وتكونت وحدة قوية زلزلت بقوة إيمانها أعصاب الشرك . وأخذت تعصف به حتى أسقطت شرفاته ، ثم قضت على أركانه ، وطهرت الجزيرة العربية من عبادة غير الله ودوت كلمة التوحيد ، وصارت كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ، ثم تتابع الوحى بعد ذلك ، ينظم الشئون ، ويضع الحدود ، ويبين الأحكام ، ويرسم للمؤمنين طريق العزة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة .

وفى الحق لم تكن الهجرة فراراً من التعذيب والتنكيل ، وإنما كانت لإنجاح الدعوة الاسلامية ، وتبليغ الرسالة على أتم الوجوه وأكملها ، ونشر رحمة الله بين العالمين .

إخوانى المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، لعلكم إذ تودعون عاما من أعوام الهجرة وتستقبلون عاما آخر ، تذكرون ما لاقاه النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمون الأولون فى سبيل تركيز الدين فى النفوس ، وحياطته بكل ما أوتوا من حول وقوة . لعلكم تذكرون ذلك فتسيروا على ما كان عليه أسلافكم وتعملوا على إعادة مجدكم ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز .

نسأل الله أن يوفق الأمة الاسلامية للقيام على سنة أوائلها ، وأن يكلأ بعنايته الالهية حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم ، الملك فاروقا الأول حامى حمى الاسلام ، ورافع أعلامه بين الأنام ، وإنى باسم الأزهر والأزهريين أرفع الى مقام مولانا صاحب الجلالة عظيم الولاء والاخلاص ، والتهنئة بالعام الهجرى الجديد وأسأل الله لجلالته العمر المديد ، والنصر والتأييد ودوام عهده السعيد .

اللهم كما أحسن الى دينك وإلى عبادك فأحسن إليه وانصره نصرا عزيزا ، ووفق رجال الحكومة الى ما فيه الخير العميم .

ونسألك اللهم يا واسع الفضل والاحسان ، أن تتغمد برحمتك ورضوانك الراحل الكريم مولاى الملك العظيم صاحب الجلالة الملك فؤاد الأول .

اللهم اجعله فى أعلى عليين ، مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

السيرة المحمدية
تحت ضوء العلم والفلسفة

توفية التعاليم الاسلامية بحاجات الناس كافة فى كل زمان ومكان

بعد أن قلنا فى مقالنا السابق إن التعاليم الاسلامية هى خير التعاليم التى تبنى الأمم ، وتضمن لها جميع الحوافظ التى تستبقى وجودها ، وكل العوامل التى تدفعها للتطور ، عدنا فتساءلنا : هل وفىَّ محمد صلى الله عليه وسلم بهذه المهمة ؟ وهل ما جاء به يصح أن تأخذ به الأمم كافة فى كل زمان ومكان ؟

نقول : أما أنه وفى بها للأمة العربية ، فنعم . ألم تر أنها بعد أن كانت على الحالة القبيلية الساذجة ، منحلة العرى ، مفككة الأوصال ، لا وجهة لها ولا غاية فى الحياة ، انتقلت فى سنين معدودة الى حالة أمة موحدة الوجهة والغاية ، ذات مُثُل عليا تعتبر أسمى ما يتطاول اليه البشر من الكمال ، وبلغت من سعة الملك فى مدى ثمانين سنة الى أبعد مما بلغته دولة الرومان فى ثمانمائة عام ، ومن بسطة العلم وجمال المدنية الى أسمى مما وصلت إليه أمة قبلها حتى اعترفت لها الأمم بالزعامة العالمية .

بقى علينا الاجابة على الشق الثانى من السؤال المتقدم وهو : هل ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم يصح أن تأخذ به الأمم كافة وفى كل زمان ومكان ؟

الجواب : ولم لا ؟ ألم يأخذ به الفرس بعد فتح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لبلادهم ، فانتظمت به أحوالهم ، وعزت به جماعتهم ، وارتقت علومهم وآدابهم ، وقاموا للاسلام بخدم أدبية وعلمية لا تزال الشعوب الاسلامية تذكرها لهم الى اليوم ؟

ودخل فى الاسلام بعدهم أتراك وصينيون وهنديون وسوريون ومصريون وغيرهم ، فعاشوا فى بحبوحة هذا الدين فى يسر من أمورهم ، ورغد من معيشتهم ، وتميزوا عن بقية مواطنيهم ممن لم يلبوا دعوته بسمو آدابهم ، وعلو أخلاقهم ، حتى صار حالهم بما نقلهم الاسلام اليه من الارتقاء فى شؤنهم ، مغريا لمخالفيهم على الدخول فى الاسلام ، فأقبلوا عليه أفواجا ، فإما انتهى الأمر باسلام الجماعة كلهم ، أو بعدد كبير منهم . وهذا لا يُعقل أن يكون فى البلاد التى لا تدين للحكومة الاسلامية إلا إذا آنس الناس مظهرا رائعا لمتبعى هذا الدين ، وتأثيرا عظيما

لتعاليمه على العقول ؛ فقد أصبح المسلمون فى الصين يبلغون نحو خمسين مليونا ، وقد وصلوا فى الهند كما دل عليه التعداد الأخير الى نحو مائة مليون .

وهذا يدل على أن أصول الاسلام تتفق والحاجات الحيوية فى كل بيئة من بيئات الجماعات البشرية .

فان قيل إذا صح هذا القول على الجماعات ذات الحياة الساذجة ، كما كانت عليه الحال فى عهد ظهور الاسلام ، فلا يصح فى هذا العهد الراهن ، حيث تعقدت شئون الحياة ، وتنوعت عوامل الاجتماع ، وتداخلت مصالح الأمم ، وارتقت المثل العليا للأخلاق ، ونشأت دولة العلم فقضت على التقليد ، وعلى مبدأ المحافظة على القديم فى كثير من العنف ، ودفعت بالعقول الى مناح من النظر المستقل عن جميع الاعتبارات ، وإلى أساليب من التدليل الحسى لم يصل إليها القدامى من المهيمنين على الأصول ، وهذه ثورة لا يسيغها أى دين ، لأنها وضعت فى الميزان كل ما كان يدين به الناس ويعدونه فوق متناول البحث ، فكيف يتغلب دين على كل هذه الانقلابات الأدبية ، وتبقى له قيادة النفوس فى مثل هذه الحال ؟ هذا ما يشتبه به المعترض على ما قررناه . ونحن نجيبه فنقول :

لعل المعترض علينا يدهش إذا نحن صرحنا له بأن كل هذه التطورات الأدبية التى نقلت العالم من حال الى حال ، وضع أصولها الاسلام ، وأقام عليها صرحه الوطيد الأركان ، وهى التى أحدث بها آيته الكبرى من الانقلاب الفجائى الذى أوجده فى جزيرة العرب فى سنين معدودة ثم انتقل منها الى العالم كله ، ولا يزال يتابع سيره فيه الى اليوم .

إن ما يسميه المعترض علينا ثورة ، وهو أكبر ثورة أدبية شهدها العالم الانسانى فى الواقع ، كان مظهرها المحسوس قيام الأمة الاسلامية ، ونهوضها ذلك النهوض الرائع ، وبلوغها الى مكانة الزعامة العالمية ، فى جميع نواحى النشاط الأدبى والمادى فى سرعة شبهها المؤرخان المشهوران أمان وكوتان Amann et Coutan فى تاريخهما العام ، بسرعة البرق . وليس بيان ذلك إجمالا بالأمر الصعب .

فأول ما شرطه الاسلام على الداخلين فيه أن يقوموا على الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وبيَّنها بأنها الحالة التى يكون عليها الطفل ساعة ميلاده ، فيتجردوا من كل عقيدة وراثية ، وعادة تقليدية ، وحالة نفسية ، وأن ينظروا فى كل مايلقى اليهم من التعاليم غير متأثرين بآراء آبائهم الأولين ، ولا جامدين على ما وجدوا عليه قادتهم الأعلين ، ولكن جارين على أسلوب المفكرين المستقلين ، احرارا من رق التقليد ، مطلقين من قيود المجاراة ، مستشعرين مبدأ العهدة الشخصية (أى المسئولية الشخصية) ، معتقدين أن ليس أحد يغنى عن أحد شيئا ،

وأن الناس كلهم سواء فى الحقوق ، مهما اختلفت أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ، وأن التفاضل بينهم لا يقوم إلا على نسبة مزاياهم الذاتية من علم وأدب ، لا على نسبة ماهم عليه من مال ونسب ، وأن حكومتهم يجب أن تكون ديموقراطية دستورية ، وقد بينا كل ذلك فيما سبق من الفصول فلا نعود إليه ، فهذه الأصول التى تخالف ما كان تواضع عليه الناس فى سالف الأزمان ، تعتبر أكبر ثورة فى العالم ، وقد جاء بها الاسلام كلها ، وأقام جماعته عليها ، وفتح بلادا ونشرها فيها ، وتعدتها الى سواها شرقا وغربا ، ففتحت أعينا عميا ، وأسمعت آذانا صما ، وأنارت قلوبا غلفا ، وتخطت هذه الحركة آسيا وبلغت أفريقا ، ومنها اجتازت البحر الى أوروبا فدخلتها من إسبانيا . وإيطاليا وقصد بلاد المسلمين رجال من جميع الأجناس ، أخذوا عنهم العلم ، ووقفوا على أسرار قوتهم بالتمسك بهذه التعاليم ، وعادوا الى بلادهم بعقول أوسع مدى ، وبقلوب أكثر قبولا للجديد مما كانت عليه .

وفى الآفاق أثرت فتوحات المسلمين ، وما أسسوا من حكومات عادلة ، وما عاملوا به المقهورين من المساواة والرحمة ، فى بقاع واسعة من آسيا وأوربا ، وما نشروا فيها من علوم ، وما أوجدوا بها من صنائع ، وما أحدثوا من عمران ، تأثيرا عظيما حتى دخل منهم فى الاسلام ملايين كثيرة بدون دعوة ، ولم يضنوا عليهم بالعلم فتخرج منهم فى كل فرع من فروعه أئمة فى كل مجال من مجالات النشاط العقلى . فاحدث كل ذلك فى العالم حركة آلت بعد عدة قرون الى بزوغ عهد النهوض وقد أسموه بعهد البعث La Renaissance ، وما زالوا جارين على متابعة نهضتهم حتى وصلوا الى ما هم عليه اليوم .

فكيف يتوهم بعد هذا أن الاسلام قد لا يوافق جميع الأمم ، وخاصة فى كل زمان ومكان وهذه آثاره فى جميع بقاع الأرض ؟

فاذا كان هذا شأن الاسلام فى أول أدواره ، فكيف لا يكون ملائما لجميع الأمم ، ومفيدا لها فى كل زمان ومكان ؟

فهمة الاسلام والحالة هذه لم تقتصر على البلاد العربية فحسب ، ولكن تعدتها كما ترى الى البلاد الغربية ، فصدقت تسميته بالدين العام ، وصدق على النبى محمد صلى الله عليه وسلم أنه رسول من الله الى العالمين كافة .

ولما كان الأمر كذلك ، وهو صريح فى قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ، وجرى عليه العمل على عهد النبى صلى الله عليه وسلم بابلاغه بكتب خاصة الى الحكومات التى كانت معروفة لدى المسلمين فى ذلك العهد ، كان من واجب المسلمين بحكم هذا الأصل الاتصال بالناس كافة للقيام بما عهد إليهم من هذا الشأن الاجتماعى الجليل الخطر ، البعيد الأثر .

ولما كانت الاتصالات الاجتماعية المؤثرة فى تلك العهود لا تكون إلا بواسطة الحروب ،

كان لابد من شبوبها بين الأمة الاسلامية الحديثة التكوين، وبين جاراتها من الأمم القائمة. ولسنا نقول ذلك تبريرا لما وقع من الحروب الطاحنة بين المسلمين وجيرانهم، ولكن لأن تلك حقيقة علمية مقررة. فقد تبين لعلماء الاجتماع أن التحاك المسلح بين الأمم كان الوسيلة الفعالة فى انتقال عوامل النهوض وبواعث الارتقاء بين الأمم. فكانت الحروب حاجة ضرورية من حاجات العمران. فاذا كان المسلمون الأولون استخدموها فى الاتصال بالأمم، فانهم إنما فعلوا ذلك مضطرين بعوامل النشوء والارتقاء الطبيعيين اللذين كانا لا معدى لهما عنهما.

ربما يظن بعض الباحثين أن المسلمين الأولين لو كانوا عمدوا فى سبيل الاتصال بالأمم لتبليغهم الدعوة الاسلامية الى إرسال الدعاة، وإلى نشر الرسائل الخ، لأغناهم ذلك عن الزج بأنفسهم فى معمعان ذلك التناحر العام الذى كان سائدا فى تلك الأيام.

ونحن نرى أن هذا الظن غير مؤسس على أى مرجح يبرره. فالجماعات البشرية فى تلك العهود كانت من التعصب الأعمى بحيث لا تصغى الى الدعاة، ولا تدخل معهم فى جدال فى المسألة الدينية، ألم يقل مشركو العرب كما رواه الكتاب الكريم عنهم: « وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »؟ وكان أيسر شىء لدى تلك الجماعات أن تقتل الدعاة وتخلص من مضايقتهم.

أما الرسائل فكانت لا تفيد أيضا لسيادة الأمية إذ ذاك فى الأمم كافة. فلم يبق أمام أصحاب الدعوة غير استخدام الوسيلة المتفق عليها، وهى الدخول مع المدعوين فى حرب. وكان الأسلوب الذى اتخذه المسلمون بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، أن يعبئوا جيشهم للقتال، ويبعثوا بسفرائهم الى الأمة المراد تبليغها الدعوة ليعرضوا عليها الأخذ بواحد من ثلاثة أمور وهى: إما دخولهم فى الاسلام، وفى هذه الحالة يصبحون إخوانا للمسلمين لهم ما لهم وعليهم ما عليهم؛ وإما أن يدفعوا جزية سنوية للمسلمين؛ وإما أن يحكموا بينهم السيف ليبت فى أمرهم.

بهذا الأسلوب الجديد تطورت الحرب من تناحر فى سبيل الحصول على ما بيد الغير من رزق على وجه مكشوف، الى جهاد مسلح لنشر دين أصوله كلها ترمى الى المصلحة العالمية. وهذا الفارق وإن كان لا يغير من حقيقة الحرب إلا أنه يلطف من أغراضها، ويجعلها إنسانية بحتة بعد أن كانت حيوانية محضة.

على هذا الوجه شرع المسلمون الأولون يفتحون الأرض للاسلام، وسيرى قراؤنا أنهم وفوا بجميع ما وعدوا به العالم من المساواة والعدل والرحمة، وأنهم رفعوا شأن كل أمة افتتحوا بلادها درجات عما كان عليه، ولم يرو عنهم أنهم غدروا بأمة، أو جردوها عن أموالها، أو ارتكبوا مع جماعة ما ارتكبته الأمم الفاتحة قبلها من الإذلال والاستعباد والسلب، فكان عهد خلافتها على الأرض عهد ائتلاف ومزاملة وتعاون، وسنثبته بأدلة ذلك فى مواطنها من هذا البحث إن شاء الله.

محمد فريد وجدى

السنة

خير القرون

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ؛ ثم يجىء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته » . وعن عمران بن حصين رضى الله عنهما يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم — قال عمران : فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة — ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يفون ، ويظهر فيهم السمن » . رواهما الشيخان .

المفردات

المراد بالناس فى الحديث الأول : أمته صلى الله عليه وسلم ، كما بينه الحديث الآخر ، وإلا فخير الناس عامة هم الأنبياء على اختلاف درجاتهم ، صلوات الله وسلامه عليهم . والقرن : أهل كل زمان ، سموا بذلك لاجتماعهم مقترنين فى عصر واحد . واختلف أهل اللغة فى تحديده ؛ فمنهم من حده بأربعين سنة ، ومنهم من حده بسبعين ، ومنهم من حده بمائة وهو المشهور ، ومنهم من زاد أو نقص . والحق أن مدة القرن تختلف باختلاف الأعمار لأهل كل زمان ، والمراد بقرنه صلى الله عليه وسلم صحابته ؛ وهم كل من صحبه أو رآه ولو ساعة ، زمن نبوته مؤمنا به ومات على ذلك . والذين يلونهم هم التابعون ، والذين يلونهم هم تابع التابعين ، رضى الله عنهم أجمعين . والنذر : ما أوجبه العبد على نفسه تطوعا من عبادة أو صدقة ، وفعله من بابى ضرب ونصر ، وبهما روى الحديث . ووفى بنذره يفى وفاء ، وأوفى به يوفى إيفاء : أداه ، وباللغتين كذلك جاء الحديث .

المعنى

تمهيد :

فى مطلع كل عام هجرى ، يذكر المسلمون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكيف

أوذوا فى سبيل الله ، وأخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ؟ ثم صُب عليهم العذاب من كل صوب ، واصطلح عليهم البلاء من كل أوب ، فلم يزدهم ذلك إلا إيمانا بدينهم ، وتصديقا لنبيهم ، وبذلا للمهج والأرواح ابتغاء مرضاة ربهم . للمهاجرين منهم فضل الفداء والهجرة ، وللأنصار منهم فضل الايواء والنصرة ؛ وبهم جميعا أعز الله الاسلام والمسلمين ، وأعلى كلمته الى يوم الدين ، وضرب المثل سيارا فى العالمين « وكفى بالله شهيدا » (١) .

وإذا كانوا أعلى الناس بعد النبيين منزلة ، وأرفعهم مكانة ، بشهادة الله ورسوله ، فلا عجب أن يعلن سيد الأوفياء صلى الله عليه وسلم بفضلهم ، ويحض على الاقتداء بهم ، ويحذر من مقتهم وسبهم ، ويقول فيما رواه الترمذى : « الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه » ويقول فيما رواه الشيخان « لا تسبوا أصحابى ؛ فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » (٢) .

ولعل فى هذا مزدجرا لقوم يتناولون بعض الصحابة بالذم والتجريح ، فيتعدون حد الأدب ويتناسون أنهم بهذا يؤذون الله ورسوله !

لا نقول بعصمة الصحابة رضوان الله عليهم ، فتلك منزلة الأنبياء لا يبلغها غيرهم ، ولكننا نقول : إن لهم علينا حقوقا وذمما هى ، ولا مراء ، من حقوق النبى صلى الله عليه وسلم على سائر أمته ... ومنها أن نقبل من محسنهم ، ونتجاوز عن مسيئهم ، فان لم نتدارس الحسنات ، فلا أقل من أن نتغاضى عن الهفوات ، فانها ليست شيئا مذكورا بجانب ماقدموا لله ورسوله . فإن لم يكن بد من ذكر حقائق التاريخ واستنباط عبره وعظاته ، فلتكن مقرونة بأدب الاعتذار ، مع الاجلال والاكبار ، وذكر فضل الصحبة التى لا عدل لها ولا كِفاء إلا رضوان الله عز وجل . ولعلك واجد فى قصة عمر وحاطب وأمثالها ، ما يشفى صدرك ، ويثبت فؤادك ، ويطمئنك لما نقول .

بعث حاطب رضى الله عنه الى ناس من المشركين ، يخبرهم ببعض أمر النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح ، فلما أظهر الله نبيه على الأمر اعتذر بأنه ما فعل فعلته التى فعل ، إلا ليصطنع الى قريش يدا يحمون بها قرابته عندهم ، إذ لم يكن من أنفسهم وإنما كان حليفا لهم . فصدقه صلوات الله وسلامه عليه وقبل عذره ، ولكن هم به الفاروق وقال كلمته المأثورة : دعنى يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ! فأجابه صلى الله عليه وسلم : إنه قد شهد بدرا ، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، وأنزل الله عز وجل

(١) تلميح الى سورة الفتح ، وما فيها من ثناء الله عليهم وضربه المثل بهم . (٢) المد : مكيال وهو رطلان ، أو رطل وثلث ، أو ملء الكفين الوسطين ، والنصف مثلثة والنصيف : أحد شق الشيء اهـ قاموس

« يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » الآية . والقصة مبسوطة فى الصحيحين ، وفى السيرة والتفسير ، فارجع إليها فإنها بليغة .

هذا ، وليس ثمة خلاف فى أنهم رضوان الله عليهم ، على منازل مختلفة ، ومراتب متفاوتة « هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون » . « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير » وليس ثمة خلاف كذلك فى أن ذوى المكانة فيهم وأصحاب المشاهد منهم ، كأهل بدر وأحد والمبايعين تحت الشجرة ، ومن بشرهم النبى صلى الله عليه وسلم ، أو دعا لهم أوا ئتمنهم على كتابة وحى الله ، وتبليغ رسالات الله ؛ لا خلاف أن كل واحد من هؤلاء أعلى منزلة وأجل قدرا ممن بعده كائنا من كان . قال رجل للمعافى بن عمران : أين عمر بن عبد العزيز من معاوية ؟ فغضب غضبا شديدا وقال : لا يقاس بأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أحد ؛ معاوية صاحبه ، وصهره ، وكاتبه ، وأمينه على وحى الله .

وإنما الخلاف فى عوام الصحابة ومن ليس لهم من فضيلة إلا المشاهدة . والذى نختاره أن هؤلاء مع عظيم فضلهم لا يستوون وخواص الأمة من أعلام الدين ، وأئمة الهدى ، والقائمين فى الناس بالقسط ، فانا لا نستطيع أن نسوى بعمر بن عبد العزيز من لا يملك من فضل السبق إلا صحبة يوم أو بعض يوم . وإلى هذا يومئ قول ابن عبد البر ، مخالفا الجم الغفير من أهل العلم . ومن الآثار التى تؤيدنا فيما ذهبنا إليه ما رواه الترمذى بسند حسن عن أنس رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مثل أمتى كمثل المطر ، لا يُدرَى أوله خير أم آخره » وما ذنب من تأخر به قرنه ، ولعله إن تقدم به كان من السابقين الأولين ؟ إنه إن فاته أن يكون فى خير القرون فلن يفوته أن يكون باستباق الخيرات ، والمسارعة فى الطاعات « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

أما بعد ، فقد صدق الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، إذ بعثه ، كما روى البخارى ، فى خير قرون بنى آدم ، وحمى صحابته وتابعيهم ، والقرن الثالث الذى يليهم ، أن تفشو فيهم ضلالة ، أو تكثر فيهم جهالة ؛ حتى خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ، ممن لا يتسع المجال فى هذا الجزء لشرح أوصافهم ، فلنؤخرهم من حيث أخرهم الله ، الى الجزء القابل إن شاء الله ، راغبين إليه جلت هباته ، أن يلحقنا بالسابقين الأولين ، ويجعل لنا منهم موعظة وذكرى ؟ « يتبع »

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ١٩ —

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب — الإدراكات الوسطى والحديثة

٢ — متابعة البحث في مذهب وحدة الوجود

رأي فيشت (١) :

لم يمنع فيشت أنه أحد تلاميذ كانت الأساسيين من أن يخالفه في نظرته الى الوجود وتفهمه أسرار الكون ، فلم يتابعه في ألوهيته العملية ، وإنما جعل يبشر بوحدة وجود أخلاقية أخذت تتطور عنده حتى انتهت في الآونة الأخيرة من حياته الى ألوهية متنسكة يمكن أن تنعت بأنها صورة جديدة منتزعة من الأفلاطونية الحديثة ، ففي طليعة حياته الفكرية كان يرى أن وراء هذا العالم الحسي المائج المليء بالأحداث والظواهر عالما عقليا هو الناموس الأخلاقي المشتمل على الجوهر الالهي ، وهذا الناموس الأخلاقي الحي الايجابي الفعال هو ذات الاله . وإذا ، فلا ينبغي أن يحاول العقل الذهاب إلى ما وراء هذا الناموس ، ليبحث عن موجود آخر مغاير له يمكن أن يكون علة في وجوده ، فهذا الناموس الأخلاقي هو عينه الموجود الأول الذي لا علة له ، ومعنى هذا أن الأخلاق والدين عنده شيء واحد فمن آمن بالإله وقدس الواجب ، فقد ساهم في الحياة الأبدية مساهمة فعلية ثابتة . ولا ريب أن هذا لون من ألوان وحدة الوجود التي تستبدل النواميس الطبيعية بالناموس الأخلاقي .

غير أن فيشت لم يظل جامدا على هذا الرأي طول حياته ، وإنما عدل عنه الى وحدة وجود ميتافيزيكية تقترب كثيرا من مذهب أفلوطين كما أسلفنا . فبدل أن كان يرى أولا أن الناموس الأخلاقي هو المشتمل على الجوهر الالهي عاد فقرر أن الأحد المطلق هو الذي يحتوي الناموس الأخلاقي ، وأن العقل البشري ليس إلا إدراكا إلهاميا فاض من ذلك الأحد « وأن النقاء أو القديسية والخير والجمال ليست إلا بروزا مباشرا للجوهر الإلهي فينا » وأن السعادة الأبدية العليا التي يذوقها الخاصة من البشر إنما هي الاتحاد بالأحد المطلق .

---

(١) فيشت هو فيلسوف ألماني ولد في سنة ١٧٦٢ وكان من أشهر تلاميذ كانت الممتازين . ومن أبرز مؤلفاته الكتب الآتية : مذهب العلم . فلسفة الحق الطبيعي .

رأى شيلينج (١) :

أما مذهب شيلينج فيعرف لدى الباحثين باسم وحدة الوجود المثالية ، إذ أنه يقرر أن الاله هو وحده الكل ، وهو وحده الموجود ، وأن العالم ليس شيئا ألبتة . ولهذا أطلقوا على مذهبه اسم " Acomisme " « أ كوميسم » أى مذهب جحود العالم الطبيعى . وليس فى هذا المذهب مايسترعى الانتباه سوى مايصادفه الباحث بين ثناياه من تجديد فى نظرية الأفلاطونية الحديثة الخاصة بصدور العالم عن الواحد وتأثره بمذاهب " Sectes des gnostiques " « الجنوستيك » (٢) التى ترى انحدار كل الموجودات من الأحد الاول أو هويها من لدنه الى مقرها الأدنى الذى هى فيه الآن على حد تعبير زعمائها . والسبب الذى حدا شيلينج الى اعتناق هذا الرأى هو أن نظرية الصدور المرتبى التى قالت بها الأفلاطونية الحديثة لم ترقه ، وكذلك فكرة الخلق التى جاءت بها الأديان لم ترضه ، إذ أنه أخذ يسائل نفسه فى تعجب قائلا كيف يكون الكمال المطلق مصدرا لهذا النقص المعيب بدون قطيعة حاسمة بين الطرفين ؟ ثم هو يعقب على ذلك بما ملخصه :

ولسنا نرى أن المراتب التى يضعونها بين الكامل المطلق والناقص المغرق فى النقص ، أو بين الاله والعالم تستطيع أن تنقذ الموقف ، لأن الهوة بين الطرفين المتباينين شاسعة المدى فالطرف الأول كمال تام مطلق أزلى أبدى ، بينما أن عالم الأحداث والظواهر شىء يشبه ألا يكون حائزا حتى على درجة الحقيقى .

وأخيرا يقرر أنه لا يستطيع أن يفهم أصل هذا العالم الحسى إلا على أنه هوى فجائى من لدن الأحد المطلق أى صدور مباغت انقطعت فيه كل صلة بينهما فصار ببعده باطلا مطلقا وعدما غير خليق باسم الكائن ، ولهذا لا يعترض بوجوده على فكرة الوجود الواحد ، لأن الوجود المطلق قبل هوى العالم الحسى كان واحدا وبعد هويه وانقطاعه المباغت لا يزال واحدا . إذ أن هذا العالم الحس الهاوى ليس شيئا ، وبالتالى : ليس موجودا ، وإنما الموجود الأوحد هو الاله فحسب .

ولما اعترض على شيلينج بأن نظريته هذه مظلمة معقدة أجاب بأنها على الأقل أوضح من نظرية الصدور الأقنومى ، ومن فكرة الخلق المباشر ، ولقد أجاب عن وجود الشر والدمامة والألم فى العالم الحسى بأنها نتائج ضرورية لبعده عن الكمال والخير وانقطاع الصلة

(١) شيلينج هو فيلسوف ألمانى ولد فى سنة ١٧٧٥ وكان تلميذا مختارا من تلاميذ فيشت ، ومن أظهر مؤلفاته كتاب « الفلسفة والدين » وقد توفى فى سنة ١٨٥٤ .

(٢) مذاهب الجنوستيك هى شيع متعددة ظهرت فى القرون الأولى بعد المسيح ، وكانت شبيهة بإخوان الصفاء من حيث زعمها أنها تستطيع التوفيق بين جميع الديانات عن طريق علم خفى بجميع الشؤون الآلهية .

بينه وبينهما ، وهذا تأييد آخر لمذهبه وإضعاف للمذاهب الأخرى التى تقول باستمرار الصلة بين الاله وعالم الظواهر لا فرق فى ذلك بين الدينى منها والفلسفى . غير أن هذه الوحدة فوق أنها مظلمة ومعقدة كما يقول المعترضون على صاحبها - هى فى نظرنا متناقضة مضطربة وليس لها من المنطق سند يؤيدها أدنى تأييد ، إذ أن العالم المحس قبل هويه إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل ، فان كان مستقلا فقد تحققت الأثنينية قبل الهوى ، وإن كان متحدا بالكل ، فكيف يقطع الكائن الصلة بينه وبين ذاته على هذا النحو الذى يصوره شيلينج ؟ وكيف يتحقق الهوى المباغت إلا إذا وجد التبعض المنفرد بمنافاة الألوهية دون الفيض المرتبى الذى قالت به فلسفة الاسكندرية والذى لا يلزم منه التجزؤ الذى هو النتيجة الحتمية لمذهب شيلينج .

وأخيرا نستطيع أن نقول فى غير مواربة : إن هذا الفيلسوف هو الذى هوى فى تفكيره لا العالم الحسى كما يزعم .

رأى هيجيل (١) :

إن أهم الطوابع التى تطبع مذهب هيجيل فى وحدة الوجود هو أن الاله عنده ليس هو الموجود العام أو الموجود فى ذاته أو الجوهر ، وإنما هو على الأخص العقل المطلق . ولهذا هو ينقد أسبينوزا ، لأنه يعرف الاله بالجوهر ويقرر أن الجوهر ليس إلا جانبا من الفكرة الالهية ، غير أنه بعد أن يقرر أن الاله هو العقل يعود فيتساءل عن هوية هذا العقل ، ويتلخص منطقه فى هذه النقطة فى ثلاث مراحل :

الأولى المثال ، والثانية الطبيعة ، والثالثة العقل . وبيان ذلك أنه لا حق إلا المعقول وأنه لا معقول فى الكائنات إلا مبدؤها ، وبالتالى : هو وحده الحق فيها . وإذا تأمل المرء فى هذا المبدأ من حيث ذاته لم يجد أنه هو الأحد الذى قال به الاسكندريون ولا جوهر اسبينوزا ، ولا الوحدة الميتافيزيكية التى قال بها ليبنيتز ، وإنما هو المثال . غير أن هذا المثال ليس هو الإله ، بل هو العلة المنطقية الأولى لكل شىء ، وهذه هى المرحلة الأولى . وبعد ذلك يبرز المثال من ذاته أى تبدو كوامنه فيصير كائنا آخر غير ذاته الأول وهو الطبيعة ، وتلك هى المرحلة الثانية . ولا ريب أن فى هذه الصيرورة من الظلمة والتعقد ما دفع شيلينج نفسه الى السخرية من هيجل وإن كان مذهبه ليس أوضح من ذلك كما رأينا آنفا . وأياما كان فان هذه الطبيعة تعود متجهة الى ذاتها فى صورة إدراكية محضة ، وإذ ذاك فقط تتحقق الألوهية الكاملة أو العقل التام الادراك ، أو المثال المنعكس على ذاته ، أو المثال عند ما يعرف

(١) هيجيل هو فيلسوف ألمانى شهير ولد فى سنة ١٧٧٠ ، وقد كان لفلسفته أثر بارز فى تطور العقلية الالمانية ، ومن أظهر مؤلفاته كتاباه : المنطق ، ومبادئ فلسفة الحق وقد توفى فى سنة ١٨٣١

نفسه ويدرك كنهه ، وهذه هى المرحلة الثالثة . وينبغى أن يتبين من هذا أن الإله عند هيجيل ليس هو المثال فحسب كما فهم فريق من الناس ، ولا الطبيعة كما خيل الى فريق آخر ، وإنما هو العقل المطلق أى المثال بعد أن يعقل ذاته على حقيقتها . ويبدو أن المثال لا يدرك ذاته ولا يبلغ كماله إلا فى النفس الانسانية حيث يستكمل العقل أرقى مراتبه ، ومعنى هذا أن إدراك الإله لذاته ليس أكثر من إدراك الانسان للاله ، وأن العقل المطلق ليس له إلا صور ثلاث ، وهى : الفن والدين والفلسفة . وبقدر انتشار هذه الصور الثلاث فى الانسانية يتحقق الإله فيها . وأخيرا يجزم فيلسوفنا بأن الفلسفة نفسها قد اجتازت ثلاث مراحل متتابعة ، أرقاها مذهب هيجيل . والنتائج التى استنبطها الباحثون من هذا التقرير فى سخرية لاذعة هى أن أسمى إدراك إنسانى للإله هو إدراك هيجيل ، ولما كان إدراك الإله لذاته هو عين إدراك الانسان للإله فقد نتج أن الاله هو هيجيل .

ومن هذا يتضح أن مذهب هيجيل هو وحدة وجود من نوع شاذ ليس له مثيل بين جميع القائلين بالوحدة من القدماء والمحدثين ، إذ أن الانسان عنده هو أكمل الصور التى يتجه اليها الكمال الالهى كغايته المرموقة . ولا جرم أن ما يلمحه الباحث من هذه الفكرة هو رمى صاحبها الى الصعود بالانسان الى أعلى آواجه والسمو به الى أرفع مستوياته ، وتلك وجهة نظر كغيرها خليقة بالتأمل حينا وبالنقد حينا آخر .

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« يتبع »

ثمين الكلام

قدمت عائشة رضى الله عنها الى النبى صلى الله عليه وسلم صحفة فيها خبز شعير وقطعة من كرش ، وقالت يا رسول الله ذبحنا اليوم شاة فما أمسكنا غير هذا .

فقال لها عليه السلام : « بل كلها امسكتم غير هذا » .

وهذا كلام جليل القدر يدعو دعوة غاية فى التأثير الى التصدق على الفقراء وصلة الأرحام والتودد الى الجيران . فان زوجة النبى حين أتته بما بقى من الشاة وهو قطعة من الكرش ، وقد وزعت جميع أجزاء الشاة على من ذكرنا ، وقالت له : « ما أمسكنا منها غير هذا » سره هذا البذل ، وأراح نفسه الطيبة ، وأجابها إجابة من جوامع الكلم ، وهى قوله : « بل كلها أمسكتم غير هذا » فان من أعطى شيئا يريد وجه الله فقد ادخره ليوم لا ينفعه فيه إلا ماقدمه من عمل ، وأما الذى أمسكوه من جثمان الشاة فهو الذى لم يمسكوه فى الواقع . فهذا من الكلام الثمين الذى يعتبر من جوامع الكلم .

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد
— ٢٣ —

دولة الفرس بعد العرب :

كانت وقعة اليمامة أعظم وقعات الاسلام بالمرتدين من العرب ، وكانت تلك الوقعة نهاية تلك الحروب الداخلية فى جزيرة العرب ، وبالفراغ منها تم للاسلام إنشاء قاعدة فى بناء دولته الكبرى ، وقد اعتمدت هذه القاعدة على وحدة الغاية ، واللغة ، والدين ، والعنصر ، والوطن والاسلام فى طبيعتيه النظرية والعلمية شريعة ودولة ، وقد استقرت أسسه ، وكمل بنيانه باعتباره شريعة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وبقى شطره باعتباره دولة تقوم على حماية الشريعة وتنفيذ نظمها ، وقوانينها ، وبسط سلطانها ، وسيطرتها ضمانا لإقرار الحق والعدل بين أبناء الانسانية فى مشارق الأرض ومغاربها ، دينا فى عنق هذه الأمة العربية الموحدة على أنها هى القاعدة العظمى لدولة الاسلام الكبرى .

وقد أغضى الاسلام فى تكوين دولته الكبرى على بعض ما اعتمد عليه فى قاعدة هذه الدولة توسعا فى رُبُط الانسانية ، وإهدار المظاهر الضيقة فى روابط الحياة ، فأهدر العنصرية الطائفية ، والوطنية القومية ، وأحل محلهما العنصرية الانسانية ، والوطنية العالمية ، وسكت عن عروة اللغة بعد ما أحاط العربية بسياج من الضمانات يجعلها على مر الزمن وثيقة الوجود ضمن الروابط وإن لم تكن من أصولها ، وحافظ فى أساس تكوين الدولة الاسلامية الكبرى على وحدة الدين والغاية ، ثم مزج بينهما فى عروة واحدة ، هى عروة « الاخاء » التى يدور عليها فلك الشريعة فى الاسلام .

على هذا الأساس الخالد بدأت الفتوحات الاسلامية ، وكان أول ما اتجهت إليه أنظار الخلافة الصديقية فتح العراق ، لأنه باب فارس إحدى دولتين ملكتا زمام الحياة يومئذ ، واعتصمت كلتاهما بالحواجز العنصرية الطائفية والوطنية القومية المتغطرسة ، وأهدرتا عروة « الاخاء الانسانى » فكان لابد للاسلام من أن يعالج أمر هاتين الدولتين ، ويحطم فيهما هذه الحواجز الخانقة التى اعتمدتا عليها فى بسط سلطانهما على جانبى الأرض .

والعراق يومئذ عربى اللغة والعنصر ، ولكنه فارسى الحكم ، ومنذ أحس عرب العراق صوت الاسلام يدوى فى أرجاء الجزيرة العربية قويا قاهرا تحركت فيهم غريزة المغالبة لهذه

الدولة العظيمة المصاقبة لهم ، وقد كانت عندهم يوم أن كانوا لا يعتمدون على وحدة سوى وحدة اللغة ، أهيب من موت الفُجاءة ؛ فلما هز الاسلام فيهم أريحية الكرامة الذاتية ، وأمدهم برابطة « الأخاء » فى وحدة الدين والغاية ، ضروا بها ، وجرؤا عليها فناوشوها ، ونالوا منها ، فاذا أرادتهم كان لهم من فيافيهم الفيح منطلق أمين ومهرب مكين حتى إذا عجموا عودها ورازوا قناتها ، وعرفوا خبيء أمرها ورأوا سوس الفتنة ينخر فى عظامها ، وقد مزقت المذاهب الدينية أديمها ، فمن ذرادشتية ، الى مانوية ، الى مزدكية ، فوق ما كان يعانيه الشعب من إذلال حكامه واستبدادهم به ، لم يعد لذلك الجسم الضخم المترامى فى أكناف الأرض طولا وعرضا تلك الهيبة التى كانت لفارس لدى العرب قبل الاسلام ، فكتب المثنى ابن حارثة الشيبانى ، وكان أحد أولئك الأبطال الذين رازوا فارس ، وعلموا علمها الى أبى بكر الصديق يستمده بجيش لغزو فارس وفتح بلادها ، وكانت أخبار المثنى ووقائعه مع الفرس تبلغ أبا بكر فيعجب ويقول : من هذا الذى تأتينا وقائعه قبل معرفة نسبه ؟ فقال له قيس بن عاصم المنقرى هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجهول النسب ، ولا ذليل العماد ، هذا المثنى بن حارثة الشيبانى ، فكتب له أبو بكر عهدا بالامرة على من قبله ، وكانت الفرصة مواتية أمام الخليفة ، لأن بطل الاسلام المظفر ، وقائده الذى لم تهزم له راية ، فاقئ عين الردة ، ورئيس هيئة أركان حرب الخلافة الصديقية خالد بن الوليد رضى الله عنه ، كان قد فرغ من مهمته العظمى ، ورجع العرب بأجمعها الى حظيرة الأخاء الاسلامى .

أرسل أبو بكر رضى الله عنه الى خالد يأمره بغزو فارس بادئا بثغر أهل السند والهند ، وهو يومئذ الأبله ليأمن أن يؤتى المسلمون من خلفهم ، ثم وجه اليها أيضا عياض بن غنم رديفا لخالد ، وأمره أن يغزوها من الشمال بادئا بالمصيخ ، وأمرهما أن يستنهضا من قاتل أهل الردة ، وألا يستعينا بمرتد وأن يسيرا بمن يحب ، ولا يستكرها أحدا ، فانصرف عنهما كثير ممن كان معهما ، فاستمدا أبا بكر ، فأمد عياضا بعبد غوث الحميرى ، وأمد خالدا بالقعقاع بن عمرو التميمى ، فقال له بعض من حضر : أتمد رجلا انفض عنه جنوده برجل واحد ؟ فقال : لا يهزم جيش فيهم مثل هذا ، وقد صدق أبو بكر رضى الله عنه فلقد كان القعقاع مع خالد جيشا فى إهاب رجل ، ورجلا فى عزيمة جيش ، ثم كتب أبو بكر الى المثنى بن حارثة ومن معه كتابا يأمرهم فيه بطاعة خالد ، فانحدر المثنى الى خالد جوادا كريما مطواعا ، وكان جند خالد الذين ساروا معه فى هذا الوجه عشرة آلاف ، ولحقه المثنى فى ثمانية آلاف ، غير أن هذا العدد الذى اجتمع فى جيش المسلمين لم يكن شيئا الى جانب العدد الكثيف الذى اجتمع لهرمز قائد الفرس ، فعمد خالد رضى الله عنه الى بعض التدبير السياسى ، فقسم جيشه الى ثلاث فرق ، ووجه كل فرقة فى طريق غير التى سلكتها الأخرى ، وجعل المثنى بفرقته طليعة تقدمته الى العدو ،

ثم سرّح عدى بن حاتم وعاصم بن عمرو على فرقة تبعت فرقة المثنى ، وخرج خالد بعد ذلك ومعه سائر الجيش ، وكان قد واعدهم مكانا يقال له « الحفير » عرف باسم ماء لباهلة عند أول منزل من البصرة لمن يريد مكة ، وكتب خالد كتابا الى هرمز ، يدعوه الى الاسلام أو عقد الذمة ، أو المناجزة ، فقال « أما بعد فأسلم تسلم ، أو اعتقد لنفسك وقومك الذمة ، وأقرر بالجزية ، وإلا فلا تلومن إلا نفسك ، فقد جئتك بقوم يحبون الموت كما تحبون الحياة » .

بلغ كتاب خالد هرمزا وسمع بمسيره إليه ، فكتب الى أردشير ملك الفرس يعلمه ويستمده ، وغرته نفسه فتعجل بمن معه وسبق الى المكان الذى كان جند الاسلام تواعدوه ، فلما علم خالد بمنزل هرمز عدل عن الحفير الى كاظمة ، فابتدرها أيضا هرمز ونزل على الماء واختار المكان الملائم لجيشه ، واضطر خالد أن ينزل بجيش المسلمين على غير ماء ، فحدثه بعض أصحابه فى ذلك فقال : « حطوا أثقالكم ، ثم جالدوهم على الماء فلعمرى ليصيرن الماء لأصبر الفريقين وأكرم الجندين » نعم وقد صار الماء ، بل صار الظفر الباهر ، والنصر المؤزر لأصبر الفريقين وأكرم الجندين ، جند الاسلام . إن خالدا رضى الله عنه لم يقحم جنده فى منزل لاماء فيه دون أن يحاول ارتياد أطيب المنازل لهم ، ولكن الفرصة لم تسعفه ، فهل يترك القائد العبقرى اليأس يدلف الى قلوب جنده ؟ إن العبقرية لاتعرف اليأس ، ولا يعرفها اليأس ، وهى أخصب ما تكون أملا إذا ادلهمت الأزمات فاذا لم يكن الماء فى أيدى المسلمين فليجالدوا عليه عدوهم حتى ينتزعوه منه ، وإذا كانت هذه الكلمة العظيمة على لسان بطل الاسلام خالد بن الوليد مفتاح العراق ، وباب فارس ، فلقد كانت هى فى إطار آخر على لسان طارق بن زياد مفتاح الأندلس ، فهل كانت نوابغ خالد ومبادئه موضع دراسة القادة ممن جاء بعده ؟ نعم ، هذا ما نطمئن إليه ، وهكذا تتلاقى أرواح العبقريين فى ساحات الخلود .

كان هرمز أخبث رجل جاور العرب وأغدره ، حتى لكان خبثه مثلا شرودا فيما بينهم فلما رأى جموع المسلمين أخذوا مصافهم للقتال ، وعلم فى وجوههم صدق ماقال قائدهم العبقرى أنهم أحرص على الموت منهم على الحياة ، وقرأ فى وجوه أصحابه من العلوج علائم الجبن والخور قرنهم بالسلاسل لئلا يفروا ، ومن ثم سميت هذه الوقعة فى بعض كتب التاريخ بذات السلاسل ، ثم دعا خالدا للمبارزة وأضمر له غدرة واطأ عليها أصحابه ، فمشى إليه خالد راجلا فاختضنه وحمل أصحاب هرمز على خالد فلم يشغله ذلك عن جندلة هرمز قتيلا ، وهنا حقق القعقاع فراسة أبى بكر الصديق فيه حين أمر به خالدا ، فقد حمل على أهل فارس حتى كشفهم فانهزموا وركب المسلمون أكتافهم وأخذوهم قتلا وأسرا ، وأرسل خالد يبشر أبا بكر وبعث إليه بالخمس بعد أن قسم الغنائم على أهلها ، وأرسل فيما أرسل سلب هرمز ، وفيه قلنسوته المفصصة بالجواهر وكانت قيمتها مائة ألف ، لأنه كان ممن تم شرفه فى فارس ، وكانت تلك سنتهم مع أمثاله ، فنفّلها أبو بكر خالدا رضى الله عنه ؟

صادق ابراهيم عرجون

لغــويات

٣٠ـ الطلبة المتفوقون :

عهدى بصيغة التفوق وما تصرف منها ينكرها المعلمون ، والمصححون لكتابات الانشاء . فتراهم يرمّجون مثل العبارة المسطورة ، ويستبدلون بها « الطلبة الفائقون » أو « الفَوَقة » وإن فسرت كتب اللغة اللفظ الأخير (أى الفوقة) بأنهم الأدباء الخطباء ؛ فما لا يخفى أن اللغويين قد يفسرون الشىء ببعض موارده ومعانيه ، أو — كما يقول المناطقة — يشيع عندهم التفسير بالأخص . فالفوقة جمع الفائق ، كالكملة فى جمع الكامل . وكان القياس أن يقال الفاقة بالإعلال . ومثله فى هـذا الشذوذ الخونة ، والحوكة ، والخول والدول (١) ، والقـود ، والغيب (٢) وهذا من الشاذ فى القياس المطرد فى الاستعمال . والمخطِّئون للتفوق فى معنى العلو والغلبة والبراعة لهم العذر . فالشائع فى هذا المعنى الصيغ الثلاثية ، كما فى قول العباس بن مرداس:

فما كان حصن ولا حابس   يفـوقان مرداس فى مجمع

فأما التفوق فهو يشيع فى معنى آخر . يقال : تفوق الشرابَ : شربه شيئا بعد شىء . وهو مطاوع فوّقته الشراب ، إذا سقيته إياه شيئا بعد شىء ، ومنه حـديث على رضى الله عنه : « إن بنى أمية ليفوّقوننى تراث محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ تفويقا » . وأصل هذا من الفُواق والفَـواق ، وهو ما بين الحلبتين من الوقت ، وذلك أن الناقة تحلب ، ثم تترك ساعة لتدر ، ثم تحلب . ويقال : ما أقام عنده إلا فواقا ، أى إلا زمن فواق .

ولقد حرصت بأن أجد سندا لغويا لتصحيح التفوق فى التميز ؛ إذ كان هـذا مما اطرد فى الاستعمال ، حتى أصبح من العسير الاقلاع عنه ، ونبهنى لذلك ما رأيته فى أهرام ٣١ يوليه لسنة ١٩٤٥ من هذا العنوان : « جلالة الملك يرحب بضيوفه من الطلبة المتفوقين » . وأشهد لقد قرأت المادة فى اللسان والقاموس فما وقفت على بغيتى فيهما . وباحثت بعض شيوخ اللغة فذكر أنه كان يخطّىء هذه الصيغة ، ثم عدل عن ذلك ؛ لما ثبت له من ورودها ، وسألته مصدر ذلك فذكر أنه غَبِى عليه ذكره . ثم قرأت المادة فى الأساس ؛ فوجدت فيها ما ينفى الخطأ عن صيغة التفـوق ، وما يقر الاستعمال العصرى . ففيه : « هو يتفوق على قـومه » وفيه : « فوقته عليهم : فضلته » . وما كان أشـد عجبى حين أممنت النظر فى مادة القاموس فوجـدت فيها ما فى الأساس ؛ ففيه : « تفوّق : ترّفع » . وعـذرى فى أننى لم أقف عليها

---

(١) هو النبل المتداول . (٢) جمع غائب ، كخدم وخادم .

أولا أنها ذكرت فى المادة شاذة مغمورة بغير نظائرها من الصيغ . وقـد أخذ صاحب التـاج ما فى الأساس ، ففيه : « فوّقه تفويقا : فضله » . وفيه : « تفوق على قومه : ترفع عليهم » .

٣١ – تزعم فلان الوفد :

يكثر المصريون من استعمال التزعم فى معنى الترؤّس . فيقولون : فلان يتزعم قـومه . والذى فى اللغة من معانى التزعم التكذب ؛ ففى اللسان : « التزعم التكذب » والتكذب : تكلف الـكذب . والـتزعم بهذا المعنى من الزعم بمعنى الـكذب . وقـد قيل فى قوله تعالى فى سورة الأنعام : « فقالوا هذا لله بزعمهم » أى بقولهم الـكذب . فالتزعم : تكلف الزعم ، وقد جاء : أيها الزاعم ما تزعّما . أى أيها الـكاذب ما تعاطاه من الـكذب .

والوارد فى معنى الرياسه الزعامة ، يقال منه : زَعُم ، وهو زعيم ؛ قال الشاعر :

حتى إذا رفع اللواء رأيته تحت اللـواء ، على الخميس زعيما

٣٢ – عمل مُرْبك :

يكثر هذا فى كتابات الـكتاب . وليس فى اللغة أربكه . ويؤخذ من اللسان والقاموس أنه يقال ربكه الأمر أى أوقعه فى الحيْرة والارتباك . ففى اللسان : « والربك . أن تلقى إنسانا فى وحل ، فيرتبك فيه ، ولا يستطيع الخروج منه ، وينشب فيه » وفى القاموس : « ربكه : خلطه ، فارتبك ، والثريد : أصلحه ، وفلانا : ألقاه فى وحل ، فارتبك » والارتباك فى الأمر يقع فيه الانسان ولا يهتدى لوجه الصواب فيه من الارتباك فى الوحل . وعلى ذلك يقال أمر رابك ، أى موقع فى الارتباك .

ولـكن فى القاموس واللسان ما يفيد ورود الفعل الثلاثى لازما ، وعلى هذا يصح تعديته بالهمز عند من يرى ذلك . وعبارة القاموس : « وارتبك : اختلط عليه أمره ، كربِك كفرح » وفى اللسان : « وربَّك الرجلُ ، وارتبك : إذا اختلط عليه أمره » وضبط ربك بفتح الباء فى عبارة اللسان بضبط القلم كما ترى ، وقد كنت ارتبت فى هذا ؛ إذ نص صاحب القاموس على أنه كفرح . وزاد الريبة عندى أن فى اللسان عقب النص السابق : « ورجل رَبِك : ضعيف الحيلة » وظاهر أن هذا الوصف يلاقى الفعل الثلاثى السابق ، فيكون الفعل من باب فرح .

ولـكنى وجدت فى أفعال ابن القوطية ما يؤيد ضبط اللسان ، وهـو : « رَبَك الزبد : أصلحه ، والربيكة : صنعها – وهى تمر وبر يطبخان بسمن – والرجلُ ربكا وربوكا : تتعتع فى كلامه ، واضطرب فى أمر لا يستطيع الخروج منه » .

وقد خرجنا بحمد الله بتصويب الاستعمال الشائع .

٣٣ — عبد الجواد :

هذا الاسم من الأعلام المنتشرة فى عصرنا . وينطق الناس بتشديد الواو . ولا ريب أن المعنىّ بالجواد هو الله سبحانه وتعالى . وسأبحث فى هذا الاسم « الجواد » ثم أتكلم على العلم « عبد الجواد » . فالجواد هل ورد فى أسماء الله الحسنى ؟ ألا إنى لم أقف على ذلك ، فى التسعة والتسعين التى رواها الترمذى فى جامعه ، ولا فيما زيد عليها (١). نعم ورد مايرادف الجواد ، وهو الكريم والوهاب ، والواسع . وقد فسر بعضهم (٢) هذا الاسم الأخير « بالجواد الذى عمت نعمته وشملت رحمته كل بر وفاجر ، ومؤمن وكافر » . وأورد السهروردىّ (٣) فى عوارف المعارف دعاء مأثورا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه : « سبحان ذى الجود والكرم » . ومثل هذا يسوِّغ تسمية الله سبحانه وتعالى به ، لاسيما عند المعتزلة ، وبعض أهل السنة كالغزالى . وإن كان المتشددون من أهل السنة يتحرجون من هذه التسمية ؛ « وقد (٤) قال أهل التفسير : من الألحاد فى أسمائه تسميته بما لم يرد فى الكتاب والسنة الصحيحة » ولقد أخبرنى صديق لى يعنى بالأدعية المأثورة أن فيها « ياجواد يا كريم» ولكنه لم يقفنى على مرجع لذلك . وقد وجدت فى حزب اللطف لسيدى أبى الحسن الشاذلى : ياجواد إلهنا ، اللطف صفتك ، والالطاف حليتك . وقد كان الشيخ عبد الجواد المجذوب يكره (٥) التسمية بعبد الجواد ويقول : ما أسمى نفسى إلا محمدا المؤيد المنصور ، ويعتذر عن ذلك بأن العامة تشدد الواو ، فتكون تسميته سببا لتغيير اسم الله تعالى . فترى أنه لم يخش إلا تغيير اسم الله تعالى ، فأما الاسم نفسه فلم ينكره . وقد كان العلماء يحذرون جد الحذر التغيير فى أسمائه تعالى والغلط فيها ؛ قال الخطابى (٦) : « الغلط فى أسمائه ، والزيغ عنها إلحاد » .

وبعد هذا فما تشديد الواو ، وما خطبه ؟ إن الذى فى كتب اللغة هو الجَـوَاد بتخفيف الواو . وفى اللسان : « جاد الرجل بماله ، يجود — بالضم — فهو جواد . وقوم جُود ، مثل قَذَال و قُذُل ، وإنما سكنت الواو ؛ لأنها حرف علة » .

ولكن أفليس لتشديد الواو وجه من القياس يصححه ، ويقوِّم عوجه ؟ يبدو أن جعله مبالغة لاسم الفاعل من جاد أمر معبد مقبول . فتحويل فاعل فى المبالغة الى فعّال قياسى ؛ كما قاله أبو حيان . وقد وقع لابن كمال باشا فى شرحه للمراح ما يقضى بأنه سماعى ؛ ولكنى لا أعوّل عليه ؛ فليس من أرباب هذا الشأن . وعبارة شرحه مع المتن : « ويجىء اسم الفاعل

(١) انظر فتح البارى ج ١١ ص ١٧٢ (٢) شرح العزيزى على الجامع الصغير ، فى حديث « إن لله تسعة وتسعين اسما » (٣) ج ٢ ص ٢١١ على هامش الأحياء (٤) فتح البارى ج ١١ ص ١٧٣
(٥) خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر ج٢ ص ٣٠٦ (٦) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٣٠

للمبالغة سماعا ، ولهذا لم يذكر له ضابطة ، بل بادر إلى الأمثلة . فيجيء على فعال ـ بفتح الفاء وتشـديد العين ـ نحو صبّار ، أى كثير الصبر الخ » . وقـد يسأل سائل : ما بال اللغويين لايذكرون اسم الفاعل ، وهو جائد ، وترى صاحب اللسان يقول فى عبارته السابقة : « فهو جواد » ولا يقول : فهو جائد؟ والجواب أن اللغويين يدَعون اسم الفاعل لأنه قياسى لايحتاج إلى نص منهم ، بخلاف الصفة المشبهة . وللجائد موقع فى الـكلام لا يكون للجواد ؛ فتقول : أنعم الله على فلان بولد فهو جائد بهذا الولد ، وتقول جواد تريد أنه ذو سجية الجود . وإذا قلت جاد فهو جائد ، فالفعل من مثال فعل مفتوح العين ، وإذا قلت : جاد فهو جواد ، فزنته فَعُل كطال فهو طويل . ويقول أبو على القالى فى خطبة الأمالى : « فخرجت جائدا بنفسى ، باذلا حُشاشتى » . وقد وقفت على الجـواد بتشديد الواو فى شعر فى المستطرف (١) ولم ينسبه وهو :

أيها المادح العبـاد ليُعطى إن لله ما بأيدى العبـاد
فاسأل الله ما طلبت إليهم وارج فرض المقسِّم الجوّاد

(وقوله فرض المقسم ، كذا فى المستطرف ، وكأنه يريد الرزق الذى فرضه الله على نفسه لعباده ، وقد يكون محرفا عن فيض)

فأما العلم « عبد الجواد » فلم أرمن تسمى به فى القديم . وأقدم من وقفت عليه مسمى به فى القرن الحـادى عشر ، فقد ذكر فى خلاصة الأثر ثلاثة مسمين به ، وهم عبدالجواد القنائى ، وعبد الجواد البرلسى ، وعبد الجواد المجذوب ، وهو الذى مرت قصته . والله أعلم ؟

محمد على النجار
المدرس فى كلية اللغة العربية

وصية الأشعث بن قيس لبنيه

أوصى الأشعث بن قيس بنيه وهو من كبار رجالات القرن الأول للاسلام فقال :

بنى : ذلوا فى أعراضكم (أى تحملوا كل شىء فى الدفاع عنها حتى الذل) ، وانخدعوا فى أموالـكم (لأن الانخداع يدل على السماحة) ، ولتجف بطونكم من أموال الناس ، وظهوركم من دمائهم ، فإن لـكل أمرىء تبعة ، وإياكم وما يعتذر منه أو يستحيا ، فانما يعتذر من ذنب ، ويستحيا من عيب . وأصلحوا المـال لجفوة السلطان ، وتغـير الزمان . وكفوا عند الحاجة المسئلة فانه كفى بالرد منعا ، وأجـملوا فى الطلب حتى يوافق الرزق قدرا ، و منعوا النساء من غير الأكفاء ، فانكم أهل بيت يتأسى بكم الـكريم ، ويتشرف بكم اللئيم ، وكونوا فى عوام الناس ما لم يضطرب الحبل ، فاذا اضطرب فالحقوا بعشائركم .

(١) ج ١ ص ١٣٨

العقل والنقل والذوق

— ٢ —

هذا بالنسبة الى موضوع الشريعة وموضوع التصوف ، أما بالنسبة الى موضوع الفلسفة فلابد من أن يحترس الفكر حين يريد أن يحدد لها موضوعا ، ما موضوع الفلسفة ؟ هل يوجد للفلسفة موضوع معين تبحث فيه ؟ أو بعبارة أخرى هل توصل الفلاسفة الى تعريف جامع مانع للفسلفة ؟ « أما التعريف الجامع المانع فشاق عسير ، بل متعذر مستحيل فى الفلسفة » (١) « فكلمة الفلسفة اختلف معناها اختلافا بعيدا ، كما اختلف مدلولها اختلافا أبعد ، فقد كانت فى بدء حياتها أمارءوما تضم الى صدرها أنواع المعرفة جميعا ، ولكن أخذ صغارها كلما تقادم العهد يشتد ساعدها وتزداد رشدا ، حتى تمت نموا أدى بها الى اعتزال ذلك الصدر الحنون ، والاتجاه نحو الاستقلال فى البحث » (٢) . ويعرف بعضهم الفلسفة « بأنها تعرف الموجود المطلق » (٣) وبالطبع أنكر الماديون هذا التعريف إنكارا تاما ... وهكذا بقية التعريفات . فالفلسفة الى الآن لم تحظ بتعريف جامع مانع يحدد موضوعها ... على أننا نستطيع أن نستخلص أن وجهات النظر المختلفة فى الفلسفة وإن تعددت فانها تتفق فى شىء واحد هو العقل ، فالعقل هو موضوع الفلسفة بلا مراء ، أى أن المشا كل الفلسفية لابد وأن يقبلها العقل بعد فحصها وتمحيصها وإلا فهى وهم أو حديث خرافة . فاذا كان موضوع التصوف هو القلب والشعور فان موضوع الفلسفة هو العقل والمنطق ، على أن الأمر ليس من البساطة الى هذا الحد . فهناك مسائل فلسفية تناولها التصوف الاسلامى ولكن بأسماء أخرى ومنهج آخر ، ويكفى أن نشير الى أربع مسائل كانت ولا تزال من أهم موضوعات الفلسفة الميتافيزيقية ، وهى : مسألة الوجود ونظرية المعرفة ، ومركز الانسان بالنسبة الى العالم والله ، ومشكلة الاديان ونشأتها .

ففيما يختص بمسألة الوجود (٤) نرى أن الجمهور الأعظم من الصوفية يقول بوحدة الوجود وعلى رأس هذا الفريق ابن عربى ، وقال بعضهم بالحلول وعلى رأسهم الحلاج ، والفرق أن المذهب الأول يقول بوجود واحد وحقيقة واحدة بالرغم من تعدد مظاهرها ونواحيها ، أما المذهب الثانى فيتضمن ثنائية أو حقيقتين تحل أحدهما بالأخرى (٥) . ونحب هنا أن نشير إلى أن القائلين بوحدة الوجود من المسلمين ليسوا من هؤلاء الذين يرجعون الموجودات الى حقيقة واحدة تصغيرا لفكرة الألوهية وإعلاء لفكرة المادية (٦) شأنهم فى ذلك

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية للاستاذين أحمد أمين بك وزكى نجيب محمود (٢) نفس المرجع .

(٣) نفس المرجع . (٤) مقال للاستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى بمجلة كلية الآداب .

(٥) التصوف الاسلامى للدكتور زكى مبارك . (٦) مذكرات للاستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى .

شأن أصحاب مذهب المادية فى الفلسفة ، وهم ليسوا أيضا لادينيين ، فهم يعتقدون بوجود الله وليس فى الوجود شىء سواه ، وإنما هم من ذلك الفريق الذى يتضاءل العالم فى نظره الى أن يكون عدما محضا ، وهم أيضا لا يرون لله تلك الصفات التى تنسبها الاديان من أنه خالق ومريد وقوى وعالم . . . الخ ، فالصوفية ينظرون الى الله والانسان لا كخالق ومخلوق ولكن ككل وجزء . ونحب أن نشير أيضا الى أن قول الصوفية بتنزيه الله عن الصفات لا يتصل بشىء الى تنزيه المعتزلة له ، إذ أن تنزيه الصوفية يتلخص فى أنه سبحانه غير محدود ولا نهائى مطلق ، وقد يضيف الصوفية بعض صفات ولكن لا على نحو ما فعل الأشاعرة ولكنهم يرون أن سمعه هو سمع الموجودات وبصره هو بصرها جميعا ، ومن هنا كان تكفير النصارى فى نظر الحلاج لقولهم « إن الله هو المسيح بن مريم » لأنهم حددوه ولو أنهم قالوا « إن الله هو المسيح » لما كفروا .

وفيما يختص بالحلوليين ، فكانوا يرون الله حالا فى كل شىء ، وينظرون الى كل شىء فى هذا العالم على أنه مظهر من المظاهر التى يحاول بها الله إثبات وجوده ، ويستدلون على ذلك بالحديث القدسى « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى » .

ونكتفى هنا بهذا القدر آملين أن يتبين منه أوجه القرب والبعد بين موضوعات الشريعة والتصوف من ناحية وبين التصوف والفلسفة من ناحية أخرى ؛ فقد اتسع موضوع التصوف حتى كاد يصبح الفقه فرعا من فروعه ، وكاد من جهة أخرى يطاول الفلسفة ويبحث فى جميع موضوعاتها .

من جهة المنهج :

إن مصادر التشريع أربعة : القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، والقياس والاجماع ، وليست هذه المصادر على درجة واحدة من حيث أهميتها فى الأخذ بها ، فلا شك أن القرآن أعلاها منزلة لأنه قطعى الثبوت وإن كان ظنى الدلالة فأحكامه وردت عامة مطلقة غير مبوبة بل أشتاتا مبعثرة فى آيات مختلفة ولم يراع فيها الصبغة القانونية التشريعية ، ويليه مرتبة الحديث الشريف ، وقد جاء مفسرا لغامض الأحكام القرآنية مقيدا لمطلقها ، مكملا لها . ثم القياس وهو إسناد مالا نص له بما له نص لاشتراكهما فى علة الفرض أو التحريم ، كتحريم أكل كل ذى ناب قياسا على قوله تعالى « ويحرم عليهم الخبائث » . ثم الاجماع وهو اتحاد رأى الصحابة أو أولى الأمر على الحكم فى مسألة لم يرد بها نص ، وهو مظهر من مظاهر الشورى وأخذ الرأى عملا بقوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » (١) .

(١) كتاب الأستاذين الخضرى وخلاف ومذكرات الدكتور مدكور . «البقية فى ذيل الصفحة التالية»

كلمـــة

(تابع ما قبله)

أما تلك الأغراض فهى :

الغرض الأول :

أردنا بتلك اللمحة العاجلة أن نبين كيف أن الاختلال فى التوازن فى الحقوق يجر الى اضطراب لابد فيه من صدمة يعقبها الهدوء والسكون ويسودها ميثاق الوفاق . والتوازن الحقوقى هو نوع من التوازن العمرانى الوجودى . وإذا اختل التوازن القانونى فى الحقوق بين أفراد الجماعة الواحدة أو بين الجماعات المختلفة ، بما ارتبطت به من روابط ترجع الى أواصر شعبية تاريخية أو أواصر نسلية دموية أو عنصرية أو لغوية ثقافية ، فان للاختلال دويا يدوى فى الأرجاء لابد فيه من علاج شاف دائم يحتفظ بالقوة ، القوة اللازمة للعدالة ، ولا حياة للعدالة بغير القوة ، ولا تثمر القوة وتؤتى ثمرها إلا فى جو العدالة . والعدالة والقوة عنصران متلازمان ضروريان للحياة وللوجود . فاذا اختل ميزان العدالة نهضت القوة فعدلت من اختلاله ، وإن شطت القوة وطغت وقفت فى سبيلها العدالة المركزة بطبيعتها فى كيان البشرية . والاختلال فى التوازن يعيب كل كائن يصاب به فى أى وقت وفى أى مكان . والحياة لا تكون إلا إذا لازمها التوازن وعاصرها التعادل . والتوازن حياة الوجود والعامود

غير أن هناك بعض القواعد العامة التى قد تعتبر أصولا ، وهذه القواعد مختلف عليها فيما بين المشرعين ، بخلاف تلك الأصول الأربعة المجمع عليها بينهم ، ومن هذه القواعد .

١ — الاستحسان ، وهو الرجوع عن حكم ما أتى بطريق القياس الى حكم آخر أصلح من الحكم السابق ، وقد أخذ به أبو حنيفة ، ويقابله عند المالكية ما يسمى :

٢ — المصالح المرسلة ، وهو مراعاة صالح المشرَّع لهم .

٣ — مراعاة العرف ، وأظهر دليل على ذلك أن مذهب الشافعية قد اختلف فى العراق عنه بعد أن انتقل الى مصر .

٤ — الاستصحاب ، وهو محاولة ربط حالات متأخرة بحالات سابقة اعتقادا على أن ما يطبق فى حالات معينة يظل صالحا لأن يطبق ما دام أنه لم يثبت تغير هذه الحالات . ولا يعترف الحنفيون بالاستصحاب إلا فى حالة الحق المكتسب ، أما الشافعية فيقولون به حتى عندما يتعلق الأمر بأمور جديدة فالغائب عند الأحناف لا يعتبر وارثا شرعيا فى حين أنه وارث بحسب المالكية (١) ؟

سعيد زايد

مكتبة كلية الآداب — ليسانسيه فى الفلسفة

---

(١) كتاب المستصفى للغزالى وكلمة « أصول » فى دائرة المعارف الاسلامية .

الفقرى له ..وإذا اختل التوازن اضطربت له عناصر الجماعة وأبت إلا أن تكون حقوقها بحيث يحكمها التوازن ويسودها التعادل .

الغرض الثانى :

ليس التوازن من مظاهر الحياة فى شكلها العام المحلى أو فى شكلها العام الدولى فحسب ، بل التوازن ألزم ما يكون ابتداء من بين الحقوق المقررة للافراد . ولقد رأينا كيف كان العصر الأول القديم للقانون الرومانى عصر شدة وطلاسم ورموز وعبارات تلقى فى مشاهد ومحافل عامة ، بحيث كانت إرادة العاقدين تتجلى فى تلك القوالب الشكلية التى تفرغ فيها العقود تجليا لا يدعو الى خطأ أو ريبة .

ولكن لما تقدم العمران الرومانى وتحررت روما من قيود العزلة وانساقت فى طريق المدنية واتصلت بالشعوب الأخرى ودارت دورة التجارة فيها واتسعت ، أخذت تحس بضيق من شدة القيود الرمزية . وكان أهل السوء بما يبيتونه من الغدر بالغير أو بالعاقدين معهم ، إنما يستفيدون من تلك الأوضاع الشكلية فيقيمون وراءها متاريس لهم يحتمون بها ضد كل من يطعن فيهم بمطاعن سوء النية والغدر والختل والتواطؤ والتدليس . وهنا أبت الأخلاق العامة والآداب إلا أن تأخذ بسهم فى التخفيف من وطأة شدة القانون فى رموزه وطلاسمه ومعمياته ، وأبى رجال التفسير القانونى ومعهم البريتور الرومانى ، إلا أن يقفوا حجر عثرة فى سبيل ذوى السوء الضاربين فى مضارب الضلال والتضليل ، فكانت الفتوى القانونية من الفقيه الرومانى ، وكان منشور البريتور الرومانى يأبى كلاهما إلا أن تعطل دعوى سيئ النية بدفع فرعى أو دفع موضوعى إذا ما تبين أنه يعمل فى جو تعلوه سحب الكيد والنيل من الآخرين ، وكل ذلك فى الوقت الذى يحافظ فيه على الأشكال الرومانية للقانون وعلى الوجوه المختلفة له . والعمدة فى هذا التعطيل أن الشعور بالسمو الخلقى للحق لا يقل عن الشعور بضرورة المحافظة على الأصل . وكان فى الجمع بين المحافظة على الأصل الشكلى المصطبغ بالصبغة الرومانية الوطنية ، وبين ضرورة العناية بالعنصر الأدبى للحق ، كان فى الجمع بينهما مهمة إن دقت فهى لا تستحيل على رجال الفقه القانونى الرومانى والبريتور الرومانى ، ولا محيص لهم فى أن يوفقوا الى حل مرض للناحيتين . وفى ذلك تغليب للعنصر الخلقى على العنصر الشكلى وتفوق ظاهر عليه . وأبى رجال القانون إلا أن ترفرف راية الأخلاق على الحق ، وأن لا ينزل الحق الى ميدان الحياة والعمل إلا إذا كان سلاحه ماقطعه الشارع وحتمه فى شكل وقيد رمزى ، وكان سلاحه نعرة أخلاقية تحميه من شوائب التعسف .

وهذا يدل على أن التاريخ للقانون يمقت التعسف الخلقى للحق ، ويعطل شكل الحق فى سبيل حماية جوهره . وهذا الاحساس الطبيعى وقد تجلى فى غضون التاريخ وكشف عنه القانون الرومانى فى تطوراته من عهده الأول من ست قرون مضت قبل الميلاد الى ست قرون

أتت بعده ، هو إحساس على ما يظهر تاريخا مركز فى طبيعة البشر ، تقول به البداهة وتحتمه ضرورة الحياة وينطق به كيان الوجود .

وأما ذلك الجمود على النصوص القانونية والتمسك بأهداب المحظورات اللفظية والشكلية والدخول فى تفسير لغوى للفظ معتدل أو محرف ، والبحث وراء بغية الشارع والغرض من التشريع ، والوقوف بالنص وقوفا جامدا إن صاحبته حركة فهى آلية ، وقوف عبادة لنص جامد صامت يخرس فى الوقت الذى فيه تتكلم الحياة بما لها من تطورات سريعة وبطيئة : هذا الوقوف وهذا الجمود وهذه العبادة للالفاظ تكاد تكون مجوفة لما يطرأ على الحياة من أطوار ، وهذا الخرس وهذه الاصابة بالسكنة دون الاجتهاد ودون الحركة : هذا الوقوف لم يعرفه الرومان ولا فقهاء الرومان ولا البريتور الرومانى . وهذا الاجتهاد الفقهى فى الأخذ بالقانون إلى ساحات الحياة فى حركة دائمة وتوثب دائم ، هو ذا الذى يسود الأوساط الفقهية فى العوالم المتحضرة . حتى محكمة النقض فى الأوقات الحاضرة وفى البلاد التى اعتنقت مبدأها ، إنما هى تجرى فى أحكامها إذا اصطبغت بصبغة قانونية بحتة ، تجرى فى تقرير مبادئها فى ضوء ما وضح لديها من ملابسات الدعوى وما بان من ظروفها . ويستحيل بالطبيعة والبداهة أن ينعزل رأى النقض العلمى دائما عن موضوع الدعوى ، بل لابد وأن ينحرف التقدير العلمى انحرافا بينا إلى الموضوع وظروفه وملابساته ، ولذا كان النقض فى كيانه إنما كأنه يحكى درجة ثالثة من درجات التقاضى ، بينما القول التشريعى بدرجتين ، والنقض فى رأيه لا يخرج عن كونه مرجحا لأحد الرأيين للدرجتين السابقتين عليه ، وهو بذلك كأنه درجة موضوعية ثالثة ، وفى الاكثار من درجات التقاضى شل لأداة العدالة وتعطيل لدولابها وخوف على الحق من آراء متعارضة يكون الرأى الثالث فيها واقفا عند الترجيح .

والقاضى فى الوقت العصرى إنما يأخذ فى سير الدعوى وجس نبض النزاع القائم ، يأخذ فى ضوء العدالة وما تصرخ به ملابسات الدعوى . وهو إن عنى بأمر الشكل القانونى وما يقول به القانون من قيد وشرط ، فان المناط فى ذلك كله ألا يأخذ الخصم من شدة القانون سورا منيعا يقف وراءه ويقذف خصيمه بقذائف الغدر والسوء والايذاء . فان حصل ذلك وبان للقاضى بأن العنصر الخلقى للحق قد تشوه بما بيته خصيم سيء النية ، وقف القاضى فى وجه المعتسف ، وأبى أن يأخذ بالقانون فى طريق يسير جنبا لجنب مع ذلك المعتسف ، وأبى إلا أن يقيم لحسن النية والعنصر الخلقى ما يحمى من ناله عسف أو مسه طغيان .

هذا الاحساس بتغليب النزعة الأخلاقية على القيود الشكلية ، وبتغليب روح التطور العمرانى والتعاقب الزمنى ، هذا الإحساس قديم قال به قدامى الفقهاء وأشياخ القانون ، وتقول به طبيعة الحياة . وهذا الاعتساف فى الحق بما يجر معه حتما وضرورة اختلالا فى التوازن

والأوضاع الحيوية للحقوق ، اعتساف يعيب الحق فى ناحيته الأدبية ، ويعطله تعطيلا لابد من أن ينتهى بزوال عامل التعطيل والدافع إليه ، وتطهير الحق تطهيره الذى يجعله خير أداة فى رواج العمران ودوام الوجود دواماً منسجما منظما تعلوه الطمأنينة ويشمله الهدوء .

الغرض الثالث :

إن الفقه الرومانى وما بعده من فقه أوروبى موزع فى بطاح الأرض الاوروبية ، لم يقف عند النزعة الأخلاقية وما للحق من مسحة أدبية لا بد له منها حتى يلتقى مع القانون فى حمايته وصيانته له وحتى لا يعيبه الاعتساف .

هذا الفقه الرومانى فى أطواره الزمانية حتى القرن الرابع بعد الميلاد وقبل العهد بالتجميع ولم الشعث والاحاطة بما فاض ، قد جهد جهده المتواصل فى أن يرقى بالقانون الرومانى رقيا يأتلف مع ما تبتغيه طبيعة البشر بما يستقيه من وقت لآخر من ينابيع القانون الطبيعى وما تمليه غريزة الوجود ، هذا القانون الطبيعى الذى كان يأخذ منه بالقدر الذى تسيغه شئون الحياة الجديدة بما عراها من تطورات بفعل التجاور مع الأمم الأخرى والتعامل معها ، وبما انتهى به الأمر أن قال بأن هناك قانون الشعوب بجانب القانون الطبيعى .

هـذا العلاج الفقهى من تلك الناحية ، ناحية الارتباط التعاملى التجارى والمـدنى ، والوقوف على ما تقول به القوانين الأجنبية من أصول وقواعد ، وهذا العلاج الفقهى من الناحية الأخرى من التوجه صوب القانون الطبيعى والأخذ من مناهله وينابيعه بما يفيض به فى إنارة ما أظلم من حال : هذا العلاج الفقهى فى ناحيتيه قد رفع القانون الرومانى الى ذروة عليا فى التقدم العلمى القانونى ، الأمر الذى جعل بعض ملوك روما يقـرر بضرورة الأخـذ برأى الفقهاء كقانون ، له نفاذه ونفوذه فى الأقضية وما يرفع الى القضاء من أنواع النزاع .

ولذا كان من الحق على قاضى العصر الحاضر أن لا يقف بالقانون عند نصه فحسب بل يجب أن يخرج عنه وفى حـدوده ، وأن يبتغى نورا يأتيه من القوانين الأجنبية الأخرى أو من القانون المقارن أو علم القانون المقارن ، وأن يأخذ فى القـول الحـكمى بما توحى به العدالة وما تقول به طبيعة البشر وما يمـكن أن يمـده به نور القانون الطبيعى . أما الجمود على النص والوقوف به وقوفا جامدا صامتا فهو مما لا يأتلف مع طبيعة الحياة الحاضرة وما حفها من تطورات ومفاجئات وضرورات حتمية قسرية لا مفر منها ؟

« يتبع »

عبد السلام ذهنى

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الاسلامية الغراء

طرقنا هذا البحث المتشعب الأطراف والنواحى لنبين فيه على سبيل الايجاز بعض أحكام القوانين الوضعية الهامة بمقارنتها بأحكام الشريعة الاسلامية الغراء ، لأن المقام لايتسع للتعمق فى ذلك ، مكتفين بذكر الموضوعات الهامة . ولقد طرق هذا الموضوع كثير من المؤلفين إلا أن بحثهم كان مقصورا على الجانب الأدبى والاجتماعى ، أما من الوجهة القانونية فلم يتعرضوا لذلك إلا القليل فى بعض المواضيع ، ولذلك رأيت من الفائدة أن أوضح لقراء هذه المجلة ما تتفق فيه الشريعة الغراء مع القوانين الوضعية وما تختلف فيه ، وتوضيح السبب فى كل ، ولعلى أكون قد قدمت خدمة للقراء ، وسأبدأ بمقارنة أحكام ما يسمى بالأحوال الشخصية .

الأسرة La Famille

أسرة الرجل رهطه الذين يتقوى بهم .

وكانت تطلق الأسرة عند الغربيين (١) على كل فرد يرتبط بآخر بصلة الدم والقرابة وينتهيان الى أصل واحد ذكر وهو الذى تنسب إليه الأسرة .

والآن تطلق على الأفراد الذين يرتبطون فيما بينهم برابطة الأبوة والبنوة والزوجية بحيث تكون البنوة من الدرجة الأولى وكذلك الأبوة .

ولما كانت هذه الرابطة نتيجة اتفاق يحصل بين ذكر وأنثى على المعاشرة كان من الضرورى وضع أحكام لتنسيق العلاقة بينهما وبيان حقوق وواجبات كل فرد وبيان حقوق وواجبات كل من الأبوة والبنوة ، ومن هذا نشأت حقوق الأسرة .

وقد أفرد القانون الوضعى أحكاما خاصة لذلك تدعى « أحكام الأحوال الشخصية » كما أن الشريعة الغراء عُنِيَتْ أشد عناية بهذه الحقوق والواجبات وبسطتها تبسيطا وافيا وشرحتها شرحا كافيا وكتب فيها المؤلفون موسوعات كثيرة .

وإن حقوق الأسرة فى القوانين الوضعية ترجع فى قديم الزمان إلى ما كا معتقدا فى العصور الأولى من أن رئيس الأسرة إله معبود مقدس له سلطة مطلقة على أفراد أسرته قد تصل إلى حد حق الموت والحياة ، غير أن التدرج فى الكمال الانسانى وما أتى به الأنبياء

(١) ويظهر ان الأمر كان كذلك عند الشرقيين .

والمرسلون وما كان من تطور اجتماعى وفلسفى وأخلاقى ، خصوصا فى عصر الثورة الفرنسية ، أدى كل ذلك الى ما هو موجود الآن من التشريع الوضعى لحقوق الأسرة .

وأما عند العرب فان الاسـلام قد نظم هـذه الحقوق والواجبات على الوجه الذى نعرفه والذى سنوضح بعضه أثناء المقارنة .

وأول موضوع من هـذه الموضوعات هو موضوع أحكام الزواج ، أو كما يقول الفقهاء النكاح ، وتسبقه حتما الخطبة التى هى تمهيد له .

احكام الخطبة

الخطبة هى طلب الرجل المرأة للتزوج ، فهى محادثات تتم قبل الزواج للاتفاق على إتمامه وقد تصدت لها جميع التشريعات قديما وحديثا لبيان أحكامها ، وسنستعرضها بإيجاز .

احكام الخطبة فى العصور القديمة

عند الغربيين

عصر البرابرة والجرمان :

كانت الخطبة مصحوبة بدفع عربون ، فاذا فسخت الخطبة ترد الهـدايا كلها التى أعطاها الخاطب لمخطوبته إذا حصل الفسخ قبل ما يسمونه أوسكولوم (Osculum) قبلة ، ونصفها إن كانت بعد القبلة . هذا عند برابرة الغربيين .

أما الجـرمان فـكان الزواج يؤول إلى عملين « خطبة وزواج بمعنى الـكلمة » ، فالخطبة هى أن يشترى الخـاطب المرأة من أبيها أو ممن يمثلها ، وكانت تحصل مساومة على الثمن ، ثم تطور الثمن فأصبح مقدرا تقديرا قانونيا كما حصل مثل ذلك فى الدية . ودفع الثمن كان شرطا لصحة الخطبة حيث كانت تعتبر عقدا عينيا كبقية العقود الأخرى ، وكانت تتم المحادثات بشأن الخطبة بين الاقارب دون أن تستشار المرأة ، لأن استشارتها كانت غير ضرورية .

ثم تطور التشريع بعد ذلك مع بقاء الخطبة واتخاذها شكلا آخر حيث قـد ضوعف ثمن الشراء ، وانقسم الى جزئين أحدهما بسيط يدفع لأقارب المرأة كرمز بحصول الخطبة ، والجزء الآخر يعطى للمرأة نفسها ويسمونه دوطة كما أن موافقة الأقارب التى هى ضرورية صارت أيضا غير كافية بل تجب موافقة المرأة على الخطبـة ، وكما انعكس الوضع أيضا فأصبحت المرأة هى التى توجه إليها الخطبة وليس لأقاربها إلا الأذن لها بذلك ، كما صـار العقد خاضعا لشروط خاصة ، وتحت تأثير القانون الرومانى ونفوذه لزم تدوين الدوطـة كتابة وذلك من الزوج للمرأة . ويستنتج من هذا أن الخطبة ضرورية للزواج حتى ظن الناس أن الخطبة هى زواج .

آثار الخطبة : وكان للخطبة آثار قانونية نذكر بعضا منها ، وذلك أنه إذا حصل زواجان متعاقبان فإن المسبوق منهما بخطبة هو الصحيح المعتبر دون الآخر ، وكان الجزاء المترتب على فسخ الخطبة نوعا من العقاب ليست له صفة مدنية ، وذلك لكى لا يقال بأن الخطبة هى عين الزواج ، ولذا يصح فسخ الخطبة دون الزواج ، ولكن يجوز للخاطب الذى لم يعدل عن خطبته الحق فى إجبار أقارب مخطوبته بتسليمها إليه .

أحكام الخطبة فى القانون الكنسى : اقتبست الكنيسة المعنى القانونى للزواج من القانون الرومانى من حيث اعتباره عقدا أساسه رضاء الطرفين ، وبذا انفكت الخطبة عن أن تكون شرطا إلزاميا لا تمام الزواج ، وغالبا كانت تختلط الخطبة بالزواج لأن الخطبة كانت تتميز عن الزواج بأنها رضاء الطرفين باتمام الزواج فى المستقبل بينما الزواج يكون برضاء الطرفين به فى الحال ، ولذا إذا عبر عن الخطبة بما يدل على الحال كانت زواجا ولو لم يسبقه إعلان وإشهار له أو طقوس دينية خاصة ، ولكن إذا عبر عن الخطبة بما يدل على الاستقبال كانت وعدا بالزواج ويكون ملزما للطرفين بالزواج الذى يتم بايجاب وقبول من الطرفين . وقد ألغى مجمع الترانت (١) الزواج المبنى على رضاء الطرفين دون ملاحظة بقية الشروط الأخرى ، ونتيجة لهذا ألغيت الخطبة التى يعبر عنها بما يدل على الحال . أما الوعد بالزواج مستقبلا فقد أبقى مع التزام الطرفين باتمام الزواج ، وعادة يكون الوعد بالزواج شرطا ابتدائيا له كما أن رضاء الطرفين بقى قائما ومعتبرا . ولكن فى سنة ١٦٣٩ صدر مرسوم ملكى فى فرنسا يقضى بوجوب تحرير الخطبة كتابة ولكن ليس لهذا التحرير أثر الا من حيث إثبات وجود الخطبة قانونا . ولكى تصح الخطبة وتعتبر قانونا يجب رضاء الطرفين بها ، كما أنه يجوز لكل من بلغت سنه سبع سنوات أن يخطب ذكرا كان أو أنثى بشرط الاذن من الوالدين أو الوصى ، كما أن للوالدين الحق فى ان يخطبا لأولادهما الصغار أو الغائبين . وليست للخطبة متانة وقوة الزواج فانه يمكن فسخها بموافقة الطرفين أو بتغيير يطرأ على أحد الطرفين بعد الخطبة كالغنى أو الفقر الفاحشين أو المرض كالجذام والبرص ، أو أن مانعا من موانع الزواج قد طرأ بعد الخطبة .

ويترتب على الخطبة حرمة المصاهرة بين أحد الطرفين وأقرب الأقربين للطرف الآخر والالتزام باتمام الزواج بحيث إذا فسخت الخطبة لا عن مبرر قانونى كان جزاء ذلك هو الرقابة الكنسية التى منها الحرمان من العشيرة ، كما أن للطرف الثانى الذى لم يعدل عن الخطبة الحق فى رفع دعواه أمام الكنيسة ضد الناكل ، ولكن هذه الجزاءات لم ترتضها محاكم البرلمانات (التى هى المحاكم العادية إذ ذاك وليست هى المجالس النيابية المعروفة لدينا الآن) وبذا لم تستطع الكنيسة ولم يتسن لها أن تحكم بفسخ الخطبة ولا الحكم بما يترتب على ذلك

(١) انعقد فى القرن السادس عشر .

في أول العام الهجرى :

الهلال رمز المسلمين

اليوم يرحل من تاريخ المسلمين عام ويقبل عام جديد ، والآن يتجلى فى صفحة الأفق نور ذلك الهلال الوليد ، الذى يشرق على صفحة جديدة من صفحات التاريخ الاسلامى العتيد ، فاذا ما رأيناها عدنا بخواطرنا وأذهاننا وعواطفنا وتصوراتنا الى ذلك الماضى المزهر البعيد ، حيث كان العصر الاسلامى الأول المجيد ، وحيث كانت الفضيلة والبطولة والرجولية تفخر وتزدهى بأهليها الميامين ورجالها الصيد ، وحيث شهدت الدنيا ووعت الأيام ذلك الحادث الجلل ، والموقف الحاسم ، والرحلة الفاصلة بين حملة النور وخفافيش الظلام ، وبين أنصار الحق وأتباع الباطل ، وبين قوة الايمان وعنت الجحود ، ممثلة تلك الرحلة فى هجرة سيد الوجود ، وخير الأولين والآخرين ، محمد صلوات الله عليه ، من مكة المكرمة البلد العتيق ، الى المدينة المنورة دار النصرة ومقر القيادة ، وحصن الاسلام ، والتى يأرز اليها الدين كما تأرز الحية الى جحرها ؛ فكانت هذه الهجرة فيصلا واضحا بين الجاهلية والمدنية ، وبين الهمجية والحضارة ، وبين عبادة الأصنام والأوثان وعبادة الخالق الوهاب الذى لا يحمد غيره ولا يعبد سواه : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض . . . » .

واكتفت بتوقيع جزاءات بسيطة على الناكل مما يدخل فى اختصاصها من الأمور الدينية المحضة ، وحينئذ يجوز للطرف الذى لم يعدل عن الخطبة أن يرفع دعواه أمام القاضى المدنى للحصول على تعويض من الناكل ، كما أصبح الشرط الجزائى الذى كان يراد منه حمل أحد المتعاقدين على إتمام عقد الزواج باطلا ، (فقد كان ينص فى صك الخطبة على أن من يرجع أو يأبى إتمام الزواج يكون ملزما بدفع مبلغ جسيم لإكراهه على إتمام الزواج ، ولما أسىء استعمال هذا الشرط ألغى وأصبح محرما وباطلا) . وإنما لا يرد العربون الذى دفع لأنه مقدار بسيط . وحكمة ذلك أن الزواج بسبب خطورته يجب أن تترك فيه الحرية الكاملة للطرفين ، فانه أثناء المدة الفاصلة بين الخطبة ووقت الزواج ربما تبدو أشياء تجعل المعاشرة سيئة ، وفى هذا تقييد للحرية وتفويت لمعنى الزواج ، وإن هذا المبدأ هام كما سنرى . ويستنتج من ذلك أن الخطبة غير ملزمة لأحد الطرفين باتمام الزواج وفى هذا تتفق جميع المذاهب المسيحية الاخرى ؟

« يتبع »

صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

فأى ذكريات كريمة تثور ، وأى عبر واعظة تقوم ، وأى نجـوى نخاطب بها ذلك العام الهجرى الجديد ، بل أى عظة نستلهمها من رؤية ذلك الهلال الوليد ؟ ! . .

إننا حين ننظر الى كبريات الأمم المعاصرة ، التى تتظاهر بالحول والقوة ، والطول والفتوة ، نجـدها تتخذ لنفسها رمزا ترمز به الى معنوياتها ومشخصاتها ، وتلخص فيه مبادئ وطنيتها وحوافز نهضتها ، حتى ينظر اليه شبابها فيستلهمونه روح الجهاد وقـوة العمل لخـير بلادهم وأوطانهم ، والأمم فى هـذه السبيل أشتات وفرق ، فمنها من تتخذ لنفسها رمز « الأسد » ، ومنها من تتخذ رمز « النسر » ، ومنها من تتخذ رمز « الدب » ، ومنها من تتخذ رمز « الصقر » ، ومنها من تتخذ رمز « التنين » ، الى غير ذلك من الرموز التى قد تشعر بالقسوة والسيطرة ؛ فليت شعـرى ، إذا أردنا أن نعين للأمة الاسلامية رمزا يتفق مع تعاليم دينها العظيم الذى جاء مبشرا بالهداية والرحمة والسلام ، فأى الرموز نختار ؟ .

نستطيع أن نجعل رمز المسلمين هو ذلك « الهلال » الصغير الذى يبدو فى صفحة السماء ، فيغمر الدنيا بالضياء ، وينير الطريق ، ويهدى الضال ، ويعلن انتهاء مرحلة من الزمن وابتداء مرحلة أخرى ، حتى تستيقظ القـلوب الغافلة ، وتنشط الهمم الوانية ، ويراجع المرء حسابه ، ليعرف ما قدمت يداه ، فان كان قد أحسن ازداد إحسانا ، وإن كانت الأخرى تاب وأناب ، واستدرك الفائت ، وأصلح الفساد ، واستقام على الصراط ! .

نعم رمزنا نحن المسلمين هو ذلك الهلال الوليد ، الذى يزين صفحة الأفق ، والذى يطالعنا بين الحين والحين ، فنعرف منه معنى النظام ، فهو دائمـا يأتى مع الليل ، وهـو دائمـا يعقب الشمس ، ويبدو بعد اختفائها : « لا الشمس ينبغى لهـا أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون » . . . ونجدد عند رؤيته العزائم ، ونضبط بوساطته الحساب كما قال الله تعالى : « يسألونك عن الأهـلة قل هى مواقيت للناس والحج » . وقال : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون » .

والهلال رمزنا لأننا نتطلع إليه فنراه يسبح فى أجواز الفضاء ، من الشرق الى الغرب ، ومن الشمال الى الجنوب ، ويبرز من جهة ويختفى بعد رحلته الطويلة أو القصيرة فى جهة أخرى فنتعلم منه عند ذلك كيف نعنى بأمر الله لنا أن نسير فى الأرض ، وننظر بعين التدبر والتفكر ، والاختبار والاعتبار ، الى ما فى مناكبها وأقطـارها من آياته وعـلاماته ، وآلائه ونعمائه ، فنزداد بذلك علما وإيمـانا ، وعظة وإدكارا ، ونكسب من ورائه ثقافة وحضارة تهيء لنـا نعمة الرخاء : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت ، فذكر إنمـا أنت مذكر » ! .

والهلال رمز الاسلام لأنه يأتى حينما يحتاج الناس إليه ، فيخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربهم ، ويهديهم الى سواء السبيل . . . فالبحار حينما تختفى أمامه المعالم ، ويصبح أسير الدياجى ، يخرج عليه الهلال فيرشده ويلهمه الصواب : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون » ... وأصحاب الحاجات فى الليل تعوقهم الظلمة عن أداء واجبهم حتى يخرج القمر فيسدد خطاهم ، ويعصمهم من الضلال ، فنتعلم منه عند ذلك أن نكون نحن أيضا مصابيح تضيء وتنير ، فنحذر من الشر ، ونهدى الى الخير : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ! .

والهلال رمز المسلمين لأنهم ينظرون إليه حين شروقه فيرونه وقد تسيطر على العلاء ، وتربع فوق السماء ، عاليا عن كل أرضى ، رفيعا على كل منخفض ، فيتعلم المسلمون منه عند ذلك الكرامة والاباء ، والنخوة والشمم ، والترفع عن الصغائر ، والاعتزاز بالله الذى لا يعز من عاداه ، ولا يذل من ولاه : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ، ولكن المنافقين لا يعلمون » ! . . .

والهلال رمزنا لأننا ننظر إليه فنراه يمثل لنا تاريخ الحياة الدنيا ، وعمر كل إنسان ، فالهلال يبدو فى أول الأمر ضئيلا صغيرا كالعرجون القديم ، ثم يكبر بتتابع الأيام حتى يصير نصف دائرة ، ثم يكبر أيضا حتى يصير دائرة إلا قليلا منها ، ثم يكبر أيضا حتى يتسق ويصير بدرا كاملا ، ثم يدركه القانون القائل :

ما طار طير وارتفع   إلا كما طار وقع !

فيعود مرة أخرى الى النقصان والضعف ، حتى يصبح كما بدأ ضئيلا صغيرا ، ثم يختفى حين يكون محاقا . . . وهكذا الانسان : طفولة ضعيفة ، ثم شباب فتى ، ثم رجولة كاملة ، ثم شيخوخة هزيلة متداعية ، ثم . . . ثم الموت المحتوم : « الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ، يخلق ما يشاء ، وهو العليم القدير » ، فمن الواجب على الإنسان أن يذكر هذه التطورات ، وأن يحسب لها حسابها ، ويقدم للخاتمة زادها : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقونى يا أولى الألباب » !

والهلال رمزنا لأننا نتعلم منه الصبر الجميل ، فقد تحجبه عنا السحب ، فلا يزول ضوؤه ، ولا تنقطع حركته ، بل يظل كطبيعته وعهده مضيئا مجاهدا سائرا فى منازله وأبراجه ، حتى تزول الحجب فيعود كما كان ، وهكذا يجب أن يكون الانسان ، لا يضيره القيد ولا السجن ولا الاضطهاد ولا الانفراد ، ولا القوة ولا الضعف ، ولا يغريه وعد أو يحمله وعيد على التلون والتغير ، أو التقهقر والخذلان ، بل يوقن بنصر الله ، ويظل على عهده لله ، لأن الكريم لا يخون ، ولأن الأصيل لا يتبدل ، مهما كانت الظروف :

إن الجواهر فى التراب جواهـر والأسد فى قفص الحديد أسود !

والهلال رمزنا لأننا نتعلم منه الجهاد والعمل فى صمت وبلا تظاهر ، فهو يجود بنوره على العالمين ، ويهدى جميع الحائرين ، دون أن يمن عليهم أو يفتخر ، ودون أن يميز فريقا على فريق أو مكانا على مكان ، وهكذا يجب أن يكون المسلم ؛ يجب أن يعمل لله وللناس بلا ضجيج ، فمن فوق خالقه يعرف أعماله ويقدر حسناته : « وما تكون فى شأن ، وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » .

إيه أيها الهلال :

ها أنت ذا تشرف علينا فى بداءة كل عام هجرى جديد ، وها هو ذا بعض ما توحيه رؤيتك الى النفوس الذاكرة المستبصرة من الخواطر والذكريات ، فكيف طلعت على المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها أيها الهلال الجديد ؟ . . . وماذا وراءك مما يضمره الغيب وتكنه الأيام لهم ولدينهم ؟ . . . وما الفوارق التى تلحظها بينهم وبين أسلافهم ؟ وهل وجدت اليوم من يستقبلك كما استقبلك الهداة الفاتحون ، والمؤمنون العاملون فى العصور الخالية حين كنت مبعث خير ورشاد ، ورمز عزة وسؤدد للكتائب المظفرة المجاهدة فى سبيل الله ؟ .

مهلا أيها الهلال ومعذرة إليك ، فان وجدت منا ما يؤلمك أو يخجلك ، فلا تسرع بالأفول لئلا يعم الظلام ، بل واصل الاشراق والازدهار ، فقد ينهض نائم ، وينشط كسلان ! . . .

أما أنتم يا أبناء الاسلام ! . . فختام ختام الهوان ؟ . أذكروا أن عين الأيام لا تنام ، وأن كلمة التاريخ لا تتبدل ، وأن الفائت لايعود ، وأن الحاضر على وشك الرحيل ، وأن المستقبل غير مضمون ، وأن ربكم بالمرصاد ، وأن رسولكم الكريم يقول : « العبد المؤمن بين مخافتين: بين أجل قد مضى لا يدرى ما الله صانع فيه ، وبين أجل قد بقى لا يدرى ما الله قاض فيه ، فو الذى نفسى بيده ما بعدالموت من مستعتب ، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار » ! فلا تؤجلوا ولا تسوفوا ، بل انهضوا وتداركوا : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ، وأنكم إلينا لا ترجعون » ؟ . وسبحان من شاء لهدانا جميعا إلى سواء السبيل ؟

أحمد الشرباصى
من علماء الأزهر الشريف

الرجز والرجاز

(ا) تقدمة فى إغفال النقاد للرجاز وعنايتهم بالشعراء .

(ب) الرجز الجاهلى — أهو شعر ؟ — أغراضه — أسلوبه .

تقـدمة :

لقد سعد الشعراء ـ فيما سعدوا ـ بأقلام النقاد ، فتتبعتهم تشريحا وإطراء ، وتجاذبتهم تجريحا وثناء ، وتناولت نحولهم فمحصتهم تمحيصا ، مقسطا حينا ، وجائراً حينا ، وكشفت عما استوى لـكل منهم من حسن وقبيح ، وما يتهيأ له من ابتكار وتجديد ، أو سطو وتشويه ، واشتد اللجاج بينهم فى تقديم بعضهم على بعض حتى احتل ذلك مكانه فى الـكتب المختصرة ، وأصبح من واجب الشادى أن يتعرف على مكان الفضل فى جرير وصاحبيه الفرزدق والأخطل ، وأن يتعرف ما شأى فيه البحترى أبا تمام ، وما قـدم به أبو تمـام عليه ، وما استوى لابن الرومى من تتبع واستقصاء ، وما الى ذلك مما يتعب القلم تقصيه .

هذه الخطوة الواسعة التى حظى بها الشعراء ، لم تتهيأ لاخواتهم الرجاز ، ولم يكد يحفل بهم نقاد العربية ، ومن ثم بقيت سبله متوعرة إذ لم تطرقها بعد أقلام قوية ، فظلت بكرا كما هى يضل فيها الخريت الماهر ، ويتلون من خوف التـَّوى فيها كما تتلون الحرباء ، على حد تعبير أبى الطيب .

نالت الأراجيز هـذا الاغفال ، مع أن مكانها فى العربية مكانها ، وموضعها فى الشواهد النحوية ، والشذرات الصرفية ، والدقائق اللغوية ، بالمحل المرموق الذى لا يقوم لها غيرها فيه .

ومع ذلك فلها فى الأدب محل رفيع ، ورسالة طيبة ؛ فقـد قامت بمطالب الحياة العـامة فى العصر الجاهلى ، وساوقت الشعر فى العصر الأموى ، فدخلت معه مداخل المدح والفخر ، والوصف والهجاء ، وزاحم الرجاز الشعراء على أبواب الخلفـاء ؛ وفى العصر العباسى استبد الرجز بباب الصيد والطرد ، فأغنى أى غناء ، ووفى كل وفاء .

لهذا عزمت ـ على ما فى الهمة من فتور ـ أن أضرب فى هذه المتاهة ، مقدرا أن طريقا كهذا مُغيِمٌ شائك ، لا يكـفى لسلوكه ذُبال محتضر ، وقدم وجية ! ولـكنه الطمع فى أن تنبعث همم ، فتنفض غبار الإهمال عن كنز طوى طيا فى بطون الـكتب ، كما طوى أهله من قبل فى رمال الفيافى :

الرجز فى الجاهلية :

يجب أن نقرر أن الرجز الجاهلى بخاصة ليس شعرا ، ولا يقصد إليه على أنه من القصيد ، وإن خالفنا فى ذلك علماء العروض .

ومع ذلك فاننى أشعر شعورا قويا بأن هؤلاء الذين يعدونه شعرا معذرون إلى حد بعيد ، فما دام الشعر هو الـكلام الموزون المقفى قصدا ، فإن الرجز منه ولا يعدوه ، فهو ذو وزن خاص ، وله قافية من غير شك ، وقد قصد الى هذا الوزن كما قصد الى تلك القافية ، فهو إذن

شعر تام الأركان . ولكن ما بال الشعراء المتقدمين يأبون أن يجعلوا الرجز قصيدا ؟ ، ويفصلون بينهما فصل المتقابلين ، فهذا الأغلب العجلى يرسل إليه عمر ـ عليه الرضوان ـ يسأله عما أحدث فى الاسلام ، فيرسل إليه الأغلب راجزا :

أرجزا تريد ، أم قصيدا ؟ لقد طلبت هينا موجودا .

يالله ! إذن فالرجز ـ عند الأغلب ـ شيء ، والقصيد شيء آخر ، وهو لا يدرى أيهما يريد أمير المؤمنين ، فيردد بينهما ترديد الحائر ، ويعرض كلا منهما عرض المتهيء المتحفز .

والعربُ ذوُو البصارة والفهم يأبون جعل الرجز قصيدا ، فهذا الوليد بن المغيرة المخزومى ، يقول فى نعت القرآن « والله ما يشبه رجزه ولا قصيده » .

والناس يميزون قائل الرجز عن قائل الشعر ، فيلقبون الأول راجزا ، والثانى شاعرا .

نحن أمام شيئين لا بد أن نتخير بينهما ، فإما أن يكون الخليل والعروضيون قد أخطأوا فى حد الشعر أولا ، فالخليل مصيب ، وتابعوه مصيبون ، وقد أخطأ الأغلب فى المقابلة بين الرجز والقصيد ، وأخطأ عمر بسكوته عنه وعدم إهابته به أن يصحح غلطه ، وقد أخطأ كذلك الوليد بن المغيرة ، فخانه الفهم وأدركه السقوط حين ردد بين الرجز والقصيد ، والناس كذلك عابثون حين يقولون ذا راجز ، وذا شاعر على حين أن كليهما شاعر .

أما نحن فلا نكاد نعبأ بخطأ الخليل ومن إليه من العلماء ، فلكل عالم أخطاؤه ، ولكن من السفاهة أن نزعم أن عمد اللغة وأهلها قد أخطأوا ، وأصاب الآخذون عنهم ، المقتفون على آثارهم .

ولن نأتى بجديد فى الموضوع إذا ما زعمنا أنه قد فاتهم أن يزيدوا قيدا على هذا التعريف فيقولوا : هو ذلك الكلام الموزون المقفى قصدا المؤثر فى النفس ، وقد سبق علماء الشعر الى ذلك فزادوه واعتمدوه ، ولعل هذا الشرط الذى فات العروضيين هو أبرز سمات الشعر ، إذ هو يلقى لنا ضوءا على ما بدر ويبدر من أساطين الكلام فى هذا المقام .

فقد رووا أن عبد الرحمن بن حسان قال ذات يوم لأبيه « لسعنى زنبور ، كأنه ملتف فى بردى حبرة » فراع حسانا ما شبه عبد الرحمن ، ورآه لافتا للنظر مؤثرا فى النفس ، فقال : شعر ابنى ورب الكعبة .

ذلك أنه رأى ابنه قد تهيأ له عمود الشعر وهو التأثير ، فقال : شعر ، وتأويله أنه قد تمهد له أن يكون شاعرا ، وما عدا ذلك من الوزن والتقفية أمر يسير ، والعرب حينما زعمت أن النبى شاعر ، كانت ترمى الى هذا الأخذ القوى الذى يأخذ النفوس عند تلاوه القرآن أو الاستماع إليه ، وهى لم تعهد هذا الاستهواء إلا فى الشعر ، فهو يشبه الشعر فى أثره النفسى الرائع !

إذا تقرر هذا ، وثبت لدينا أن لا بد فى الشعر من التأثير ، أو بعبارة أدق « من قصد

التأثير » فنقول : إن الرجز الجاهلى ليس شعرا ، وليس كذلك نثرا ، وإنما هو منزلة بين النثر والشعر .

أما أنه ليس من النثر فلأنه يلتزم فيه وزن خاص ، ويتقيد بقافية ، والنثر أبدا برىء من الالتزام أيا كان .

وأما أنه ليس من الشعر فلأنه لا يقصد فيه الى التأثير ، ولا يرمى فيه اليه ألبتة ، فان جاء فكما يجىء فى كلام الناس وتحديث المتحدثين . فالراجز الجاهلى يستعين بالرجز فى الجانب الحيوى من حياته ، فيرتجز عندما تضرب الهوادى فى فجاج الصحراء ، وينال منه ومن ناقته الأين والتعب ، فيحدوها رجزا حلوا يعمد فيه الى التطريب ، ثم هو قد يكون قويا وقد يكون ضعيفا ، وقد يكون ذا غرض من غزل أو وصف ، أو اعتزاز ، ولكن ذلك لا يعنى الراجز ولا يهمه ، وإنما الذى يهمه ويعنيه هو إشاعة الطرب فى نفسه ، وإماطة السآمة عن إبله الجاهدة الرازحة فى أطواء البيداء ، أما التأثير فى نفس السامع ، أما تسجيل الحادث الغزلى ، أو المرأى الموصوف تسجيلا شعريا تتلقاه الآذان وتعيه القلوب ، فذلك عن غرض الراجز الجاهلى بمعزل .

وكذلك نجد الرجز عند ما تريد المرأة تدليل طفلها ، والمباهاة به ، أو تسليته ، وخلق موسيقا خاصة له لينام .

وتجده كذلك عند الشتم البذىء ، والهجاء المفحش ، لأن ذلك من المطالب الحيوية التى يعف الشعر الجاهلى عن الانحدار اليها .

وتجده كذلك فى التوعد العابر ، والحكمة المرسلة ، لأن ذلك لا تخلو عنه الحياة الاجتماعية .

وعلى الجملة فالرجز الجاهلى ، هو الأثر الصحيح للحياة الاجتماعية الجاهلية ، أما الشعر فلا يفسح صدره لها لأنه أثر راق شريف .

على أن هناك شيئين يلفتان نظر الباحث ويضعان يده على هذا الذى ندعيه :

فأولهما : أن الشعراء الجاهليين من أصحاب المعلقات تكاد تخلو آثارهم من الرجز إلا ماروى عن لبيد فى صباه ، وما ذاك — فيما أظن — إلا لأن الأراجيز — حينذاك — لم تكن مما يستعمل فى المعانى الرائعة التى تضطرب فى صدور الشعراء .

وأما ثانيهما : فهو خلو الشعر الجاهلى ـ إلا قليلا ـ عن ذكر السوءات ووصفها وإرسال الفكاهة بهذا الوصف ، ونحن لا نستطيع أن نخلى الحياة الجاهلية من هذه الأمور التى لا ترتفع عن ذكرها الدهماء فى أرقى الشعوب ثقافة ، فكيف بك مع البدوى المساير للطبيعة فيما يأخذ ويدع بأوفى ما تكون المسايرة ؟ ! .

إذن فالحياة الجاهلية قد أخذت من ذلك بنصيب ، ولكن الشعر شريف نبيل (ارستقراطى) النزعة ، والرجز شعبى مبذول لا يأنف ولا يتعفف ، فهو قد تضمن ذلك بأوفى ما يكون التضمن . بيد أن الرواة نقلوا منه شيئاً يسيرا ، وأغفلوا شيئاً كثيرا تاه فى آفاق الصحراء ،

النقد الادبى فى القرن الرابع

— ٦ —

معركة النقد بين الجرجانى والنقاد :

عرضنا فى الكلمة الماضية بعض آراء خصوم المتنبى من النقاد ، ورد الجرجانى عليهم فيها ، واليوم نتابع الحديث فى هذا النضال الرائع الذى ناضله القاضى ، دفاعاً عن شاعر عزيز عليه أن تهان كرامته ، أو يسام الهوان والحيف من وراء فنه ، الذى رفعه الى أسمى الدرجات ، فى دولة الشعر وعرش القريض ، وقلده مجد الحياة وخلود الأبد ؛

مما أنكره النقاد على أبى الطيب قوله :

وإنى لمن قوم كأن نفوسنا بهم أنف أن تسكن اللحم والعظما

وكان الأسلوب يفرض عليه أن يقول : نفوسهم ، ولكنه قطع قبل استيفاء الكلام وإتمام الخبر ، وقد رد عليهم بعض النقاد بأن الكلام يجرى على أسلوب الالتفات ، بحمله

وتبدد كما تبدد غيره مما لم ير الأدباء فيه غناء أدبيا ، ولهم الحق كل الحق — لو أن العناية توجهت الى الأدب فحسب — ولكن فاتهم — رحمهم الله — أن من حق التاريخ ، ومن حق الاجتماع أن يطلع على شىء من الأدب الشعبى ليتصور الناس طبيعة الاجتماع العربى فى الجاهلية ، فالشعر — كما قلنا — لا تسمح له غطرسته وشموخه ، أن ينزل الى هذا المستوى ، فان حلالك أن تطلع على أثارة من هذا فان فى الجزء الرابع من ديوان الحماسة حفنة من الرجزيات ، وفى كتب الشواهد كالخزانة وغيرها شىء منها قليل .

وخلاصة الموضوع :

١ — أن الرجز — فى الجاهلية — لم يكن من الشعر ، لخلوه عن قصد التأثير .

٢ — أنه قصد به تناول مطالب الحياة الجاهلية ، فلم يتوخ فيه الجودة بل كان يلقى كيف اتفق .

٣ — لم تعن الرواة بتلقف الرجزيات لفحاشتها ، وعدم نصاعة ديباجتها ، وقد فوتوا علينا بذلك معرفة الاجتماع الجاهلى معرفة واضحة .

وبعد :

فهل وقف الرجز بعد الجاهلية عند هذه الحدود ، وبقى — بعد الجاهلية — رازحا فى هذه القيود ؟

ذلك ما سنعنى بشرحه فى المقالة الآتية ؟

كامل السيد شاهين
خريج كلية اللغة العربية ، والمدرس بالمدارس الأميرية

على المعنى وصرف الضمير عن وجهه ، وهو أسلوب تنطق به العرب كثيرا فى بلاغاتها وبيانها ، ولكن الجرجانى لا يقبل ذلك الرأى ، لما فى هذا الأسلوب إذا سير عليه دائما من تداخل الضمائر ، والتباس المعانى ، وهو أسلوب له مواضع تختص بالجواز ، وأخرى تبعد عنه ، ويرى القاضى أن بيت أبى الطيب غير مستكره فيما يجوز من أسلوب الالتفات ، ولكنه غير معذور بتركه باب الصحة الى المشكل الواهى الضعيف .

وأنكروا عليه تشديد النون من لدن فى قوله :

فأرحام شعر يتصلن لدنه وأرحام مال ماتنى تتقطع

وتثنية الرماح وهو جمع رمح فى قوله :

مضى بعد ما التف الرماحان ساعة كما يتلق الهدب فى الرقدة الهدبا

فرد عليهم الجرجانى بأن هذه التثنية عند النحويين جائزة ، وأنها قد وردت فى شعر أبى النجم ، وبأن تشديد نون لدن ضرورة يجيزها الشعر للشاعر ، وتقبلها اللغة من الشعراء ولذلك رأى أبو الطيب نفسه حين رد على هذا النقد ، والقاضى يدافعه عن هذا الرأى دفاعا قويا طويلا .

وأنكروا عليه قوله :

ليس التعلل بالآمال من أربى ولا القنوع بضنك العيش من شيمى

فقالوا القنوع خطأ ، وإنما هى القناعة ، فأما القنوع فالمسألة ، فرد عليه الجرجانى بأن الرواية الصحيحة للبيت « ولا القناعة بالاقلال من شيمى » ، وبأن القنوع بمعنى القناعة محكية عن العرب ؛ وأنكروا عليه قوله :

بليت بلى الأطلال إن لم أقف بها وقوف شحيح ضاع فى الترب خاتمه

قالوا : أراد التناهى فى إطالة الوقوف فبالغ فى تقصيره ، فيرد عليهم الجرجانى بأنه لم يقصد أن يسوى بين الوقوفين فى القدر والزمان والصورة وإنما أراد لأقفن وقوفا زائدا على المعتاد ، كما أن وقوف الشحيح يزيد على ما يعرف فى أمثاله .

وقالوا كيف يصف الشمس بأنها منيرة سوداء فى قوله :

يفضح الشمس كلما زرت الشمس بشمس منيرة سوداء

فالشمس لا تكون سوداء ، والانارة تضاد السواد ، فقال لهم الجرجانى : أنه لم يجعله شمسا فى لونه حتى يستحيل عليه السواد ، فقد يكون المشبه بالشمس فى العلو والنباهة ، والنفع والجلالة ، أسودا ، وقد يكون منير الفعال ، كمد اللون ، واضح الأخلاق كاسف المنظر ، فهذا غرض الشاعر ، غير أن فى الأسلوب بشاعة وبعدا عن القبول ظاهرا .

ثم يقول الجرجانى : وأمثال هذه الاعتراضات كثيرة واستقصاؤها جميعها تطويل ؛ فأما

كتابنا هـذا فقد وفيناه حقه ، وبلغنا به نهايته ، ويختم بذلك كتابه ، بعـد دفاع طويل ، وانتصار للشاعر لا ينكر ، وحجاج مستفيض لخصومه ونقاده .

ومن ذلك كله نرى الجرجانى قد وقف ينعى على المتعصبين على أبى الطيب جورهم ، فقال لهم :

تقولون إن الشاعر أخطأ ، ووقـوع الشاعر فى الخطأ لا يغض من مكانته ، ولا يذهب باحسانه ، وقد وقع فى الخطأ فحول الشعراء من المحدثين والقدماء .

وتقـولون إنه سرق كثيرا من معانيه ، وأنا أنوب عنكم فى ذكر سرقاته ، ولـكن ما السرقات عندكم ، لشد ما تعظمون من أمرها ، وأنتم تجهلون حقائقها ، وهـل السرقة إلا عيب قديم ، والعذر فيها بين جلى للمحدثين .

ثم تقولون أسرف فى التعقيد واستهلاك المعنى ، وهل كان فى ذلك الا كسواه من القدامى والمحدثين ، وحسبكم الفرزدق وأبا تمام فى هذا السبيل .

وتقـولون أفرط فى معانى شعره ، والأفراط مذهب عام فى المحـدثين ، وكثير فى شعر المتقدمين ، فليكن ذلك نقصا عاما ، وعيبا مشتركا .

وتقولون قـد أبعد الاستعارة ، ولـكن أين هو من المتقدمين ، ومن أبى تمام فى هذا السبيل.

وتطعنون عليه من جهـة اللحن واللـكنة ومخالفة اللغة وما يلحق بذلك من التقصير والاستحالة ، فتعالوا معى الى كل بيت تنقمون عليه ، لغرى وننقد ونحكم .

وهكذا كانت كل غايات الجرجانى فى وساطته أن يرفع المتنبى فى نظر خصومه إلى مستوى سواه من الشعراء ، وأن يشرك معه شعراء العربية قديما وحـديثا فى الخطأ والعيب ؛ وهو يسلم لهم سرقات المتنبى وما فى شعره من مبالغة وإفراط وغموض معنى وبعد استعارة ، وما فى نظمه من تكلف وتعقيد وما فى ألفاظه من خطأ ولحن ؛ ولـكنه يعتذر عن المتنبى دائما بعذر واحد مكرر ، هو أن له فى تلك الهفوة وهذه الزلة نظيرا وأكثر من نظير ، فما غض ذلك من شرفهم ، ولا هوى بمنزلتهم إلى الحضيض ، كما تفعلون مع أبى الطيب .

وفى رأيى أن ذلك دفاع يحمل فى طياته الضعف ، وهو حكومة عادلة جائرة ، لأنها تسجل على المتنبى العيب ثم ترفع عنه إصر المؤاخذة لأوهى الأسباب ؛ وفى الحق أن الجرجانى لم ينس حـين نقد عاطفته ووجـدانه ، كما لم ينس عقله وتفـكيره ، فنقده رد لثورة خصوم المتنبى الجائرة ، بتحكيم قواعد العـدالة الأدبية فى حكومة النقد ، مع عدم استطاعة الناقد كتمان عواطفه ووجداناته وإحساسه بمعانى العطف والأعجاب والتقدير لشاعر العربية العظيم .

أما أثر الوساطة فى الأدب والنقد والبيان فذلك ما سنتكلم عليه عما قريب ؟

« يتبع » محمد عبد المنعم خفاجى

بسم الله الرحمن الرحيم

شئون خطيرة فى علاقات الامم العربية

حضرة صاحب الجلالة ملك العرب

فى ضيافة حضرة صاحب الجلالة ملك مصر

رأى حضرة صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود عاهل العرب أن يرد الزيارة لحضرة صاحب الجلالة مليكنا المعظم فاروق الأول ، فقوبلت هذه الارادة من جلالته ومن الأمة المصرية بسرور عظيم ، وشرع المختصون بمثل هذه الشئون فى اتخاذ الأهب لاستقبال العاهل العظيم بما يليق بمقامه الكريم .

ولما تعين يوم سفر جلالته قاصدا وادى النيل ، أبحرت السفينة الملكية (المحروسة) فى اليوم السابع من يناير الجارى قاصدة جدة وعليها بعثة شرف للترحيب به واستصحابه الى مصر .

وفى يوم الخميس قصد حضرة صاحب الجلالة ملك مصر مدينة السويس لاستقبال جلالة ضيفه العظيم ، وكان الوزراء وبعض رجال الدولة قد سبقوه إليها ، فوصل اليها محوطا باليمن والاقبال فى الساعة العاشرة والربع ، فتشرف مستقبلوه بلثم يده ، ومضى جلالته الى السرادق الملكى ، وبعد أن استراح قليلا خرج فوقف أمامه لاستقبال زائره الجليل . وفى تلك اللحظة كانت المحروسة قد وصلت الى الميناء محوطة بعشرات من الزوارق البخارية تحييها البواخر الراسية فيها ، فصدحت موسيقاها بالنشيد الملكى ، وتصاعدت الهتافات من كل مكان ، وفى وسط هذه المظاهر من الترحيب وصلت السفينة الملكية الى المرفأ مقلة العاهل العربى العظيم ، فصعد الى سطحها حضرة صاحب الجلالة الفاروقية ووراءه وزيره الأول صاحب الدولة النقراشى باشا وحضرة صاحب المقام الرفيع رئيس ديوانه أحمد حسنين باشا ، وصاحب السعادة عبد الرحمن عزام باشا أمين الجامعة العربية .

وما وقع بصر حضرة صاحب الجلالة الملك على جلالة ضيفه العظيم حتى أقبل عليه يعانقه ، فكان ذلك مظهرا لأعظم صلات القربى بين شعبين عظيمين هما فى طليعة الشعوب الشرقية .

ثم انتقل الملكان العظيمان الى حيث استراحا ، وهنا لك قدم جلالة الملك عبد العزيز لجلالة الفاروق أصحاب السمو أنجاله الكرام ، وكبار رجال حاشيته ، وقدم مليكنا المفدى لضيفه الجليل دولة رئيس وزرائه ورفعة رئيس ديوانه وغيرهما من أركان دولته .

ثم نزل الملكان العظيمان من اليخت وتبعهما من معهما قاصدين السرادق الملكى ومكثا به بضع دقائق ، ثم وقفا ومر أمامهما كبار السويسيين محيين ، فكان يرد عليهم جلالة ملك العرب برفع يده الكريمة .

تصحيح

ص	س	
٦٣	٢٣	يأيها الذين آمنوا آمِنوا
٦٥	٢٣	وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا
٦٦	١٤	بالغ الأثر

ملاحظة : نهاية كلام السيوطى فى ص ٥٦ س ٩ هى قوله : رضى الله عنه »
أما جملة : يعنى من خطبة الرسالة ، فمن كلام الأستاذ الأكبر

وفى الساعة الحادية عشرة والربع انتقل صاحبا الجلالة الى القطار الملكى بين دوى المدافع وأصوات الهاتفين ، فسار بهما تحف به القلوب والأبصار ، وكان أهالى كل قرية مر بها يخرجون هاتفين محيين الملكين العظيمين ، حتى وصل الى الاسماعيلية ، وكانت محطتها قد لبست حلة من الزينات والأعلام ، وكان الأهلون يتزاحمون حول القطار ، وكان قد أعد سرادق فخم قد أوى اليه كبار الموظفين والأعيان ، فلما وقف القطار أخذ جلالة ملكنا يقدمهم الى ضيفه العظيم ، ثم أذن للقطار بمتابعة سيره الى القصاصين ، وبعد أن وقف دقيقة بين مظاهر التبجيل والتكريم ، سار قاصدا الزقازيق ، وقبل الوصول اليها حانت صلاة الظهر فدعا حضرة صاحب الجلالة الفاروق إمامه للصلاة ، وبعد إتمامها دعا جلالته ضيفه والأمراء الذين معه وبعثة الشرف وكبار رجال الحاشية الى مائدته بالقطار الخاص ، وبلغ الركب الزقازيق فى الساعة الثانية والدقيقة الخامسة ، وكانت محطتها وساحتها وأسطحة المنازل المطلة عليها غاصة بالناس ، وتفضل جلالة الملك بتقديم المدير وكبار الموظفين والأعيان لجلالة الملك عبد العزيز ، وهنا كان ألوف من طلبة المعهد الدينى تدوى أصواتهم بالدعاء للملكين والدولتين .

وكانت الحال فى بنها على ما كانت عليه فى الزقازيق من حيث خفوف الحكام والأهالى لتحية جلالتى الملكين . وسار القطار محفوفا برعاية الله حتى وصل الى القاهرة ، فكان فى استقبال العاهلين الكريمين أصحاب السمو الأمير محمد على ومحمد عبد المنعم وبقية الأمراء والنبلاء وأصهار البيت الملكى ، يتقدمهم صاحب المقام الرفيع شريف صبرى باشا وحسين صبرى باشا ويوسف ذو الفقار باشا . ثم صاحبا السعادة رئيس مجلس الشيوخ ورئيس مجلس النواب وأصحاب المعالى الوزراء وكبار رجال القصر ورئيس هيئة أركان حرب الجيش ومحافظ العاصمة وحكمدارها وقائد منطقتها . واصطف على مدخل الباب الملكى حضرات أفراد النزلاء السعوديين وأعضاء البعثة العربية ، وكانت المحطة فى أبهى حللها فرشت بالبسط الفاخرة وترفرف فى جوانبها الأعلام الزاهية .

ولما دنا القطار من المحطة دوت المحطة بالهتاف والترحيب للملكين العظيمين ، ونزل جلالة الفاروق ثم تلاه جلالة الملك عبد العزيز ، فقدم إليه مضيفه أصحاب السمو الأمراء وأصحاب السعادة النبلاء والوزراء وكبار رجال القصر فصافحهم جلالته جميعا .

ثم استعرض جلالته قره قول الشرف الذى أعد لتحيته ، وعزفت الموسيقى الملكية بالسلام الملكى ، وأطلقت المدافع . وركب صاحبا الجلالة المركبة الملكية تجرها ثمانية من الجياد ، على حين كانت هتافات النظارة تشق عنان السماء .

وتبعت عربة جلالتهما عربة أقلت الأمير عبد الله بن عبد الرحمن شقيق جلالة الملك عبد العزيز وركب معه صاحب السمو الأمير عبد المنعم ، ثم تبعتها سيارات تقل أنجال جلالة العاهل العربى ، فى كل منها أمير عربى ومعه أمير أو نبيل ، تلتها سيارات أخرى أقلت رجال الحاشيتين .

سار الموكب السامى بالملكين قاصدا سراى عابدين يحف به الفرسان بملابس التشريف وكبكبة من الضباط راكبى الموتوسيكلات ، ثم يليهم كبكبة من الفرسان حاملى الأعلام ، ثم يليهم مجموعة أخرى من الفرسان . وكان جنود الجيش مصطفين على جانبى الطريق ، والشعب محتشد خلفهم فى تزاحم شديد ، وأسراب الطائرات تحلق فى الجو . وواصل الموكب الملكى سيره مخترقا أقواس النصر حتى وصل الى القصر فاستراح الملكان فيه قليلا ، ثم استقلا سيارة ملكية تحيط بها موتوسكلات كثيرة تتبعها سيارات تقل رجال الحاشية . وكانت الجنود مصطفة على جانبى الطريق يحيط بهم الجماهير هاتفين محيين ، حتى وصل الركب الى سراى الزعفران ، حيث أعدت لمقام جلالة العاهل المعظم . ولما استقر به هنالك المقام عاد جلالة مليكنا الى سراى عابدين .

وفى الساعة السابعة والثلث استقل جلالة الملك عبد العزيز سيارة ملكية أوصلته الى قصر عابدين ، حيث أقيمت مأدبة عشاء حضرها أصحاب السمو الأمراء وكثير من الكبراء . وأعقب الوليمة حفلة ساهرة حضرها السفير البريطانى ووزراء الدول المفوضون ووجوه النزلاء العرب .

وقد تضمن برنامج هذه الحفلة بعض الألعاب الرياضية والسماوية . وألقى الشاعر المجيد الشيخ محمد الأسمر قصيدة عصماء ، وألقى كذلك الشاعر الكبير خليل بك مطران قصيدة غراء . ومثلت الفرقة القومية فصلا من رواية صلاح الدين . وبعد ذلك تفضل مليكنا المعظم بتقديم سعادة عبد الله الملوم باشا الى جلالة الملك عبد العزيز ، فقدم إليه حضرات مشايخ القبائل العربية المصرية .

صلاة جلالتى الملكين بالجامع الازهر

قبيل الساعة الحادية عشرة تحرك ركاب جلالة الملك قاصدا سراى الزعفران ، وهنالك التقى بضيفه الكريم ، وفى الساعة الحادية عشرة بارح جلالتهما السراى قاصدين الى الجامع الأزهر لتأدية صلاة الجمعة فى ركب مهيب ، وكانت الشوارع والسوح التى مرا بها غاصة بألوف مؤلفة من أفراد الشعب يحيونهما بالهتاف والدعاء ، وكان شارع الأزهر يرفل فى زينة تعتبر غاية فى الابداع . واشتركت مشيخة الأزهر ووزارة الأوقاف فى إقامة أجمل الزينات فى ساحة الأزهر وفى داخله . وكان ألوف من المصلين قد احتشدوا داخل الأزهر ، وكان يشرف على النظام فيه حضرات أصحاب الفضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن مدير الأزهر ومعاهده والشيخ محمد عبد اللطيف دراز السكرتير العام للأزهر .

وكان فى شرف استقبالهما سمو الأمير محمد عبد المنعم ودولة رئيس الوزراء وحضرة صاحب

الفضيلة الأستاذ الأكبر ، وسعادة رئيس مجلس النواب ووزير الأفغان والعراق المفوضين ، وحضرات أعضاء مجلس الأزهر الأعلى، وكبار رجال القصر يتقدمهم رفعة رئيس الديوان الملكي، ورئيس أركان حرب الجيش ومحافظ القاهرة وفضيلة السكرتير العام للأزهر وغيرهم . وفى الساعة الحادية عشرة وعدة دقائق شرف ركب جلالتي الملكين فقوبلا بأعظم مظاهر الاجلال والتكريم ودخلا المسجد محاطين بما ذكرنا من كبار المستقبلين . ولما وصلا الى المحراب صلى كل منهما ركعتين تحية للمسجد ثم جلسا ، وكان مرتل القرآن الكريم القارئ الشهير الشيخ عبد الفتاح الشعشاعي . وجلس حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر على كرسيه أمام حضرتي صاحبي الجلالة الملكين وألقى حديثا دينيا كان له وقع عظيم سننشره عقب خطبة الصلاة .

ولما حان وقت الصلاة رقى المنبر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر ، وألقى خطبة حكيمة شرح فيها الآية الكريمة التى بين الله فيها الأخوة الطبيعية بين آحاد البشر ، والتعارف العالمي بين جميع الأمم ، فكان لهذه الخطبة حظ عظيم من الاستحسان ، ومناسبة تامة لما تتوجه اليه القلوب من الوحدة بين أمم العرب . وكان فضيلته كعادته فى جميع مواقفه الخطابية يجمع بين حسن الالقاء ، وروعة البيان ، مما كان له أعظم وقع فى النفوس ، وأكمل أثر فى القلوب ، ثم نزل وصلى بالملكين الجليلين وبمن حضر من ألوف العلماء وكبار الموظفين والأعيان وطلبة العلم .

ونحن ننشر الخطبة ثم نعقبها بالدرس ، قال حفظه الله :

الخطبة الاولى

الحمد لله له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب السموات ورب الأرض رب العالمين ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه .

قال الله تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

بهذه الآية الكريمة حقق الله جل جلاله أسمى معانى المساواة بين الناس ، وقرر ما ينبغى أن يقوم عليه نظام أمرهم من الألفة والتعارف ، وجعل التقوى والعمل الصالح معيار التفاضل بين البشر .

يقول تعالى ذكره فى هذه الآية : يأيها الناس إن خالقكم واحد ، وإن منشئكم واحد من أبوين ، وقد قسمكم البارى شعوبا وفرقكم قبائل ، لا لتفاوت يجعل لبعضكم على بعض فضلا ، ولا لتتخذوا من هذا التفرق مثارا للعداوة والشحناء .

إن الله لا ينظر الى شعوبكم وأصولكم ، وإنما ينظر الى أخلاقكم الفاضلة وأعمالكم الصالحة ، فهى التى تقربكم الى الله زلفى . وإذا كان فى الناس من لا يزال الى اليوم يقضى بينهم على أساس من اللون والدم فان دين الاسلام لا وزن عنده للون ولا دم ، إنما هى الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة ، والتعارف والتآلف والتعاون بين الأمم .

وقد أقام الله أسباب النظام فى أمور الناس على المحبة ثم العدالة ، فلو تحاب الناس وتعاملوا بالمحبة لاستغنوا عن العدالة . و لفضل وقوع المحبة شرعا عظم الله المنة بايقاع المحبة والألفة بين أهل الملة .

قال تعالى : « وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم ، إنه عزيز حكيم » .

وقال تعالى فى تفخيم شأن المحبة بين الناس : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدا » .

عنى الاسلام بما فيه سعادة الناس فى دنياهم وفى آخراهم ، وحثهم على أن يعملوا صالحا لمعاشهم ومعادهم : قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » .

وقال الرسول عليه السلام « من طلب الرزق على ما يسن فهو جهاد » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله يحب الصانع الحاذق » .

والناس فى مراعاة الدنيا والآخرة أصناف ثلاثة :

(١) صنف منه المنهوكون فى الدنيا بلا نظر الى العقبى .

(٢) وصنف يراعون العقبى من غير مراعاة لمصالح الدنيا .

(٣) وصنف أعطوا الدارين حقهما ، وهذا الصنف هم الأفضلون لأن بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة ، ومنهم عامة الأنبياء ،لأن الله عز وجل بعثهم لإقامة مصالح المعاد والمعاش . وجعل قوم أفضل الجميع النساك الذين رفضوا الدنيا ، محتجين بقوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » .

يقول صاحب الذريعة الراغب الأصفهانى :

وخفى على هؤلاء أن أعظم عبادة الله تعالى ما كان عائدا بمصالح عباده . وروى ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم اليه أنفعهم لعياله » .

***

عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن من عباد الله أناسا ما هم بأنبياء ولا شهداء ، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله تعالى » قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم ؟

قال : « هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور ، وإنهم لعلى نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس » وقرأ هذه الآية : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » أخرجه أبو داود .

الخطبة الثانية

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وأشهد أن لا إله إلا الله له العزة والكبرياء ، وله الحكم فى الأرض وله الحكم فى السماء ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله جاء بالكتاب الكريم والحق المبين .

اللهم صل وسلم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وسلمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد .

أما بعد فان القرآن كتاب الله أنزله الله هدى ونورا ، وبعث به محمدا بشيرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا .

وعلى أساس القرآن وما جمع من أصول الفضائل ، وأسباب الطهارة الروحية ، وقواعد السياسة العادلة ، نهض الاسلام نهضته الأولى .

وعلى هذا الأساس تقوم نهضة المسلمين التى نرقب اليوم بشائرها ، وتحيي على بركة الله أعلامها .

ومن حق القرآن الشريف على المسلمين فى جميع أقطار الأرض أن يعنوا بحفظه وتلاوته ، وتدبره ودراسته ، والعمل بما فيه ، واتباع أوامره واجتناب نواهيه .

وفى الحديث : « لكل شىء مصقلة ومصقلة القلب تلاوة القرآن » .

والقرآن هو عروة الله الوثقى التى لا انفصام لها ، وهو بين المسلمين حبل الوحدة المتين ، يجمع على ذكر الله قلوبهم ، ويوجه أرواحهم الى الله بالعبادة وبالدعاء مع العبادة .

« وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

اللهم اغفر لنا وارحمنا ، وعافنا واعف عنا ، واهدنا وسددنا .

اللهم أصلح لنا ديننا ، وأصلح لنا دنيانا ، وهيئ لنا من أمرنا رشدا .

ربنا اجعل كلمة الاسلام هى العليا ، وهب للمسلمين من لدنك إيمانا لا تزلزله فتنة ، وعزة لا تدركها ذلة ، ونصرا لا يغلبه مغالب .

ونسألك اللهم أن تكلأ برعايتك عبدك الملك فاروقا الأول وسائر إخوانه من ملوك المسلمين وولاة أمورهم .

اللهم أيدهم بتأييدك ، وأمدهم بعونك ، اللهم اجمع على الحق كلمتهم ، وقو فى سبيل الله شوكتهم ، إنك نعم المولى ونعم النصير .

« ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رءوف رحيم » .

وهذا هو الدرس الذى ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر أمام حضرتى صاحبى الجلالة الملكين العظيمين .

بسم الله الرحمن الرحيم :

منذ حوالى خمسمائة عام ألقى العالم الشهير « جلال الدين السيوطى » المتوفى سنة ٩١١ هـ أول درس من دروسه حين أجلس للتدريس ، بحضور شيوخه وكبار القضاة والأفاضل فى عهده ، وقد ألقى هذا الدرس فى جامع شيخون المسجد المعروف فى هذه العاصمة .

وقد عثرت فى دار الكتب الأزهرية على مخطوطة تجمع مؤلفات ورسائل للجلال السيوطى رحمه الله ، وورد فى هذه المجموعة أنها بخط المؤلف . ومما حوته هذه المجموعة رسالة جاء فى أولها : « تصدير مبارك ألقيته يوم أجلست للتدريس بجامع شيخو ، رحمه الله ، بحضرة شيخنا قاضى القضاة شيخ الاسلام علم الدين البلقينى وجماعة من القضاة والأفاضل وذلك يوم الثلاثاء تاسع ذى القعدة سنة ٨٦٧ هـ ، وقد مضى من عمرى ثمانى عشرة سنة وأربعة أشهر وثمانية أيام والحمد لله » .

هذا الدرس الذى ألقاه السيوطى فى مفتتح عهده بالتدريس هو فى تفسير آية من سورة « الفتح » الكريمة .

ورأيت من المناسب لهذه الفرصة السعيدة التى جمعت بين ملكين صالحين عظيمين من ملوك الاسلام فى هذا المسجد الشريف أن أحيى أثرا كان مفقودا من آثار عالم أزهرى جليل له فى خدمة العلوم الاسلامية نصيب مشكور .

ومن يمن الطالع أن هذا الدرس يتناول تفسير آية كريمة وعد الله فيها نبيه فتحاً مبيناً ونصراً عزيزاً . وفى بعض الأحاديث أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أنزلت عليه هذه الآية قال : «لقد أنزل على آية هى أحب إلى من الدنيا وما فيها» وفى رواية : «مما طلعت عليه الشمس» .

وهذا التصدير على صغر حجمه يفيد الباحثين فى تطور الدراسات الاسلامية وأساليبها ، وفى الطرق التى كانت تعتمد عليها مدارس المسلمين فى إجازة طلابها وتخريجهم .

وقد بدأ المؤلف درسه بذكر المراجع التى طالعها فقال : « طالعت على هذا التصدير الكشاف وتفسير الإمام الرازى وتفسير الإمام ابن العربى والبحر لأبى حيان وأسباب النزول للواحدى وتفسير السجاوندى وينبوع الحياة لابن ظفر وصحاح الجوهرى ، والخطبة إلى آخر الصلاة من كلام الإمام الشافعى رضى الله عنه ، يعنى من خطبة ,, الرسالة ،، » .

وبعد أن حمد الله بما حمد به الإمام الشافعى فى صدر ,, الرسالة ،، وصلى على النبى وآله قال : ,, ورضى الله عن السادة الصحابة أجمعين وعن إمامنا الشافعى المُطَّلِبى وسائر الأئمة وعن سيدنا ومولانا شيخ الاسلام ووالده شيخ الاسلام وسائر مشايخنا والسادة الحاضرين وجميع المسلمين ، ثم قال : ,, أما بعد فقد قال الله تعالى : «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ، ويهديك صراطاً مستقيما ، وينصرك الله نصراً عزيزاً » .

الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول ومكانه وزمنه ، والثانية علم اللغة ، والثالثة علم الاعراب ، الرابعة علم المعانى ، الخامسة علم التفسير .

أقول : قدمت أولاً الكلام على النزول وما يتعلق به ، ومناسبةُ تقديمه ظاهرة ، وثنّيت باللغة وقدمتها على الاعراب ، لأنها تبين المعنى ، والاعراب فرعه ومتوقف على معرفته ، وثلثت بالاعراب وقدمته على المعانى الذى هو ثمرة الاعراب ثم تلاه المعانى ، ولما انتهيت من الأدوات ذكرت المقصود بالذات من الآية وهو التفسير وبيان المراد ، ثم ختمت بالنهاية وهو علم التصوف ، وهذا ترتيب حسن لطيف ،، .

وبدأ بالكلام على سبب النزول وما يتعلق به نقلا عن الواحدى ، ثم تكلم عن اللغة فبين معنى النصر والبيان والمغفرة والذنب والنعمة والهدى والصراط المستقيم والعزيز . وذكر بعد ذلك ما يتعلق بالآية من جهة الاعراب ، ثم ما يتعلق بها من جهة علم المعانى .

ثم قال : وأما مايتعلق بها من جهة التفسير ، قوله « إنا فتحنا» فى المراد بالفتح هنا أقوال أحدها فتح مكة واختاره الفخر الرازى من الجميع وأبو حيان ، والثانى عام الحديبية عند

انفكاكه منها ، والثالث قاله مجاهد فتح خيبر وفى بعض الآى ما يدل عليه ، والرابع قال الضحاك : والمراد فتح الله له بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، ولا فتح أبين منه وأعظم ، وهو رأس الفتوح كلها ، إذ لا فتح من فتوح الاسلام إلا وهو عنه ومشتق منه . الخامس قال غيره : المراد نصر الله تعالى على أهل مكة انك تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت . قوله : « ماتقدم من ذنبك وما تأخر » قال ابن عباس : ماتقدم قبل النبوة وما تأخر بعدها . وقال غيره : ما وقع وما لم يقع على طريق الوعد بأنه مغفور له . وقال سفيان وما تأخر هو ما لم يعلمه . وقال آخر : المتقدم والمتأخر معا ما كان قبل النبوة . وقال آخر : تأكيد للمبالغة كما تقول : أحبك من عرفك ومن لم يعرفك . وقال آخر : ماتقدم من ذنبك يعنى من ذنب أبيك آدم وحواء ، وما تأخر : ذنوب أمتك . وقال آخر : المعنى لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه . قوله : « ويتم نعمته عليك » قيل بالنبوة والحكمة ، وقيل بفتح مكة والطائف وخيبر ، وقيل بخضوع من استكبر ، والصحيح بدخول الجنة .

قوله : « ويهديك » المراد يثبتك على الهدى كما فى قوله : « يأيها النبى اتق الله » « يأيها الذين آمنوا آمنوا » وأمثال ذلك . قوله : «صراطا مستقيما» المراد به هنا الاسلام . وآخر جملة فى هذه الرسالة هى « وأما من جهة علم التصوف » ثم يتلوها بياض بالأصل مقداره نحو ثلاثة أسطر بخط السيوطى الدقيق .

وإذا كان لم يصل إلينا ما كتبه السيوطى فى تصديره عن التصوف فان بعض المؤلفين أشار فى تحديد معانى الفتح إلى معنى هو أقرب إلى معانى الصوفية . قال الراغب فى كتابه « المفردات فى غريب القرآن» : «وقوله إنا فتحنا لك فتحا مبينا ، قيل عنى فتح مكة ، وقيل بل عنى مافتح على النبى من العلوم والهدايات التى هى ذريعة إلى الثواب والمقامات المحمودة التى صارت سببا لغفران الذنوب » ولعل هذا المعنى هو الذى عبر عنه بعض المفسرين بالالهام .

ونتوجه إلى الله جل جلاله أن يفتح للملكين العظيمين فتحا مبينا ، ليغفر الله لهما ماتقدم من ذنبهما وما تأخر ، ويتم نعمته عليهما ، ويهديهما صراطا مستقيما ، وينصرهما نصرا عزيزا .

وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

تصدير (*)

وهذا هو نص التصدير الذى ألقاه الجلال السيوطى مذيلا بتعليقات حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر :

تصدير مبارك ألقيته يوم أُجْلِستُ للتدريس بجامع شيخو رحمه الله ، بحضرة شيخنا قاضى القضاة شيخ الاسلام علم الدين البُلقينى (١) وجماعة من القضاة والأفاضل وذلك يوم الثلاثاء تاسع ذى القعدة سنة ٨٦٧ ، (٢) وقد مضى من عمرى ثمان عشرة سنة وأربعة أشهر وثمانية أيام (٣) .

الحمد لله طالعت على هذا التصدير الكشافَ (٤) وتفسير الامام الرازى (٥) وتفسير الامام ابن العربى (٦) والبحر لأبى حيان (٧) وأسباب النزول للواحدى (٨) وتفسير

(*) عن المخطوط رقم ٢٠٤ فن المجاميع بدار الكتب الأزهرية ، والتصدير يقع فى ثمانية وعشرين سطرا من ظهر الورقة السابقة للأخيرة ، وأربعة وعشرين سطرا فى وجه الورقة الأخيرة ، وهذا المخطوط يحتوى على مؤلفات أخرى للسيوطى ، وقد كتب عليه أنه بخط الجلال السيوطى نفسه .

(١) هو الامام علم الدين صالح بن شيخ الاسلام سراج الدين عمر البلقينى ، ولد سنة ٧٩١هـ . تولى مشيخة الخشابية بجامع عمرو بن العاص ، وهى المشهورة بزاوية الامام الشافعى ، وتولى القضاء الأكبر فى سنة ٨٢٦ هـ ألف تفسير القرآن ، قرأ السيوطى عليه الفقه وأجازه بالتدريس ، توفى فى الخامس من رجب سنة ٨٦٨ هـ .

(٢) يوافق ٢٧ يولية سنة ١٤٦٣ .

(٣) لأن السيوطى ولد بالقاهرة ليلة مستهل رجب سنة ٨٤٩ الموافق ٣ اكتوبر سنة ١٤٤٥ .

(٤) هو التفسير القيم الذى ألفه الزمخشرى جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد المتوفى بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ .

(٥) المقصود هو التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » والامام الرازى هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى المتكلم الأشعرى المشهور ، ويعرف أيضا بابن الخطيب ، وهو شافعى فى الفقه ، ولد سنة ٥٤٤ وقيل سنة ٥٤٣ وتوفى يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ ولم يتم تفسيره فأتمه غيره بعد وفاته .

(٦) هو الشيخ محى الدين محمد بن على الطائى الأندلسى الصوفى المعروف بالشيخ الأكبر المتوفى سنة ٦٣٨ وله تفسير كبير على طريقة أهل التصوف اختصره فى ثمانية أسفار .

(٧) البحر المحيط فى تفسير القرآن لأبى حيان محمد بن يوسف الغرناطى الجيانى أثير الدين . ولد فى آخر شوال سنة ٦٥٤ وسمع بالأندلس وأفريقية والاسكندرية ومصر والحجاز ، وهو شافعى يميل إلى الظاهر ، توفى فى ٢٨ صفر سنة ٧٤٥ .

(٨) هو أسباب نزول القرآن لأبى الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى المتوفى سنة ٤٦٨ هـ فى جمادى الآخرة وكان أستاذ عصره فى النحو والتفسير

السجاوندى (١) وينبوع الحياة لابن ظفر (٢) وصحاح الجوهرى (٣).

والخطبة الى آخر الصلاة من كلام الامام الشافعى رضى الله عنه (٤).

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، والحمد لله الذى لا يؤدَّى شكرُ نعمة من نعمه إلا بنعمة منه توجب على مؤدِّى ماضى نعمه بأدائها نعمةً حادثة يجب عليه شكره بها ، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، الذى هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه . أحمده حمدا كما ينبغى لكرم وجهه وعز جلاله ، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به . وأستهديه بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه . وأستغفره لما أزلفتُ وأخرت استغفار من يقر بعبوديته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله (٥) صلى الله عليه وعلى آله كما صلى على ابراهيم وآل ابراهيم إنه حميد مجيد ؛ ورضى الله عن السادة الصحابة أجمعين ، وعن إمامنا الامام الشافعى المطلبى وسائر الأئمة ، وعن سيدنا ومولانا شيخ الاسلام ووالده شيخ الاسلام وسائر مشايخنا والسادة الحاضرين وجميع المسلمين (٦).

أما بعد ــ فقد قال الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا ، ليغفِرَ لكَ اللهُ ما تَقدَّم من ذنبكَ وما تأخر، ويُتمَّ نعمتَه عليك ، ويهديَك صراطاً مستقيما ، وينصرَكَ اللهُ نصراً عزيزاً »(٧).

الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول ومكانه وزمنه . الثانية علم اللغة . الثالثة علم الإعراب . الرابعة علم المعانى . الخامسة علم التفسير (٨).

أقول : قدمت أولا الكلام على النزول وما يتعلق به ، ومناسبةُ تقديمه ظاهرة ، وثنَّيت باللغة وقدمتها على الاعراب ، لأنها تبين المعنى ، والاعراب فرعه ومتوقف على معرفته ؛ وثلثت بالاعراب وقدمته على المعانى الذى هو ثمرة الاعراب ، ثم تلاه المعانى ؛ ولما انتهيت

(١) هو محمد بن طيفور أبو عبد الله السجاوندى الغزنوى ، توفى فى حدود سنة ٥٦٠ هـ

(٢) هو حجة الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن ظفر المكى ، توفى بحماة سنة ٥٦٥ هـ .

(٣) «الصحاح فى اللغة » للجوهرى وهو أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابى من أئمة اللغة توفى بنيسابور فى حدود سنة ٤٠٠ هـ .

(٤) خطبة « الرسالة » للامام الشافعى ، ص ٧ ـ ٨ من تحرير الشيخ أحمد محمد شاكر

(٥) إلى هنا ينتهى كلام الشافعى فى خطبة « الرسالة »

(٦) هنا جاء فى الأصل : قوله سيدنا ومولانا ، أقول هو شيخنا علم الدين البلقينى ابن الشيخ سراج الدين .

(٧) سورة ٤٨ مدنية نزلت فى الطريق عند الانصراف من الحديبية ، الآيات ١ ــ ٣ .

(٨) هنا جاء فى الأصل « الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول الثانية إلى آخره » .

من الأدوات ذكرت المقصود بالذات من الآية وهو التفسير وبيان المراد ؛ ثم ختمت بالنهاية وهو علم التصوف . وهذا ترتيب حسن لطيف .

أما سبب النزول وما يتعلق به فقال الامام أبو الحسن الواحدى رحمه الله : روى عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى : « وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم » (١) ، قال المشركون : كيف ندخل فى دينك وأنت لاتدرى مايُفعل بك وبمن اتبعك ؟ فنزل قوله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره . قوله روى عن ابن عباس الخ أقول قوله ابن عباس هذا حكمه حكم المرفوع . وروى أنه لما نزل : ليغفر لك الله ، قال له أصحابه : هنيئا لك يا رسول الله الجنة لك ! فمالنا ؟ فنزل : ليُدخل المؤمنين والمؤمنات جنات الى آخره (٢) ، ولما نزل : ويتم نعمته عليك ، قالوا كذلك فنزل : « اليوم أكملت لكم دينكم » (٣) ، ولما نزل : وينصرك الله نصرا عزيزا ، قالوا كذلك فنزل : « وكان حقاً علينا نصرُ المؤمنين » (٤)

وروى أن قوله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره نزل بين مكة والمدينة فى شأن الحديبية . قال أنس (٥) ، رضى الله تعالى عنه : لما رجعنا من الحديبية وقد حيل بيننا وبين نُسُكنا ونحن بالحزن والبكاء ، أنزل الله تعالى : إنا فتحنا لك إلى آخره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد أنزل علىّ آية هى أحب إلى من الدنيا وما فيها . وفى رواية : مما طلعت عليه الشمس . وفى الصحيح أنه نزل ليلا (٦)

وأما ما يتعلق بالآية من جهة اللغة ، فقال الامام أبو نصر الجوهرى فى صحاحه : الفتح يطلق على النصر وعلى الحكم ، ومنه : « افتح بيننا وبين قومنا بالحق (٧) » ، وعلى الماء يجرى من عين أو غيرها . والمبين من أبان الشىء إذا أوضحه ، ومنه بان أى اتضح ، واستبان أى ظهر ، واستبنته أى عرفته ، والتبيين الايضاح والوضوح أيضا . والبيان الفصاحة وما به يتبين الشىء من دلالة وغيرها . ومبين أيضا اسم ماء ، قال الشاعر : يارِيَّها اليوم على مبين ، أى

(١) سورة ٤٦ آية ٩ (مكية) .

(٢) سورة ٤٨ آية ٥ (مدنية) .

(٣) سورة ٥ آية ٣ (نزلت بعرفات فى حجة الوداع) .

(٤) سورة ٣٠ آية ٤٧ (مكية) ،

(٥) الامام أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الانصارى المدنى . لازم رسول الله منذ هاجر إلى أن مات وكان آخر الصحابة موتاً . واختلف فى سنة وفاته ، فقيل : سنة ٩٠ ، وقيل : سنة ٩١ ، وقيل : سنة ٩٢ ، وقيل : سنة ٩٣ .

(٦) الحديث على هذا النحو أقرب إلى رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ونصه كما جاء فى صحيح البخارى : « لقد أنزلت على الليلة سورة لهى أحب إلى مما طلعت عليه الشمس » . وفى غيره من كتب الحديث : « نزل على البارحة سورة هى أحب إلى من الدنيا وما فيها » . وأما على نحو مارواه أنس فالأغلب هو : « لقد أنزلت على الليلة آية أحب إلى مما على الأرض » .

(٧) سورة ٧ آية ٨٩ (مكية) .

يارىّ ناقتى على هذا الماء . والمغفرة من الغفر وهو الستر والتغطية ، ومنه غفرت المتاع جملته فى الوعاء . والمِغفَر زَرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، ويقال من هذه المادة : استغفر الله لذنبه ومن ذنبه وذنبَه ، والفعل غفَر يغفر ، وجاء فى لغة غفِر يغفر ، والمصدر مغفرة وغفرانا وغفرا ، وجاء فى لغة غفَرا . والذنب الجرم ، والفعل منه أذنب . والنعمة اليد والصنيعة ، وكذلك النعمى والنعماء والنعيم . ويقال : فلان واسع النعمة أى واسع المال . والهدى يطلق على أمور : أحدها خلق الاهتداء ، ومنه : « إنك لا تهدى من أحببت » (١) : الثانى الدلالة بلطف ، ومنه : « وإنك لَتهدى الى صراط مستقيم » (٢) : الثالث التقدم ، ومنه هوادى الخيل لتقدمها . الرابع التبيين ، ومنه : « وأما ثمود فهديناهم » ، كذا قيل ، ويظهر لى أن هذا متحد مع الثانى . الخامس الالهام ، ومنه : « أعطى كلَّ شىء خلْقَه ثم هَدى »(٣) أى ألهم لمصالحه . السادس الدعاء ، ومنه : « ولكل قوم هاد (٤) » ، أى داع . والصراط هو الطريق الواضح والصاد لغة قريش ، وعامة العرب يجعلونها سينا ، وكعب يجعلونها زايا ، وأهل الحجاز يؤنثونه كالطريق والسبيل والزقاق والسوق ، وبنو تميم يذكّرون هذا كله . وجمعه صُرُط ككِتاب وكتب . والمستقيم ضد المعوج . والنصر مصدر نصره على عدوه ينصره والاسم منه النُّصْرة . ويقال نصر الغيثُ الأرض أى غاثها . ونصرت الأرض أى مطرت . والعزيز هو الغالب ، ويطلق على المحتاج إليه القليل الوجود .

وأما ما يتعلق بها من جهة الإعراب فقوله : ليغفر لك الله . اختلف فى اللام هنا ، فقال صاحب « الكشاف » رحمه الله : للتعليل . قال : فان قلت : كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة ؟ قلت : لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدّد من الأمور الأربعة وهى المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز . وأجاب بجواب آخر وهو أنه يجوز أن يكون فتح مكة ، من حيث إنه جهاد للعدو ، سببا للغفران والثواب ، قوله : وأجاب الخ ، أقول : هذا الجواب على تسليم أنه جعل مكة (٥) للمغفرة . وأجاب الامام فخر الدين (٦) بجوابين غير هذين . وقيل اللام هنا للعاقبة ؛ والمراد أن الله فتح لك لكى يجعل لك علامة لغفرانه لك ؛ وقيل هى لام القسم وكسرت لحذف النون من الفعل لشبهها بلام كى ، ورد هذا الوجه بأن لام القسم لا تكسر وينصب بها ، ولو جاز هذا لجاز ليقومَ زيد فى معنى ليقومن زيد . قال أبو حيان فى « البحر » مجيبا عن هذا الرد : أما الكسر فقد علل بأنه لشبهه بلام كى ،

(١) سورة ٢٨ آية ٥٦ (مكية) . (٢) سورة ٤٢ آية ٥٢ (مكية) .
(٣) سورة ٢٠ آية ٥٠ (مكية) (٤) سورة ١٣ آية ٧ (مدنية) .
(٥) هكذا فى الأصل ولعل الصواب « جعل فتح مكة » .
(٦) المقصود فخر الدين محمد بن عمر الرازي صاحب التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » .

وأما النصب فله أن يقول ليس هذا نصبا لكنها الحركة التى تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . قال : وبعد ، فهذا القول ليس بشىء ، إذ لا يحفظ من كلامهم والله لِنقوم ولا بالله ليخرج زيد بكسر اللام وحذف النون وبقاء الفعل مفتوحا .

وأما ما يتعلق بها من جهة المعانى ، فنى قوله : « إنا فتحنا » ، وقوله : « ليغفر لك الله » التفات من التكلم الى الغيبة ، ونكتته أنه لما كان الغفران وإتمام النعمة والهداية والنصر يشترك فى إطلاقها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وغيره بقوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (١) » ، وقوله : « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم (٢) » ، وقوله : « يهدى من يشاء (٣) » ، وقوله : « إنهم لهم المنصورون (٤) » ، ولم يكن الفتح لأحد إلا للرسول ، أسنده تعالى الى نون العظمة تفخيما لشأنه ، وأسند تلك الأشياء الأربعة الى الظاهر واشتركت الخمسة فى الخطاب له ، صلى الله عليه وسلم ، تأنيسا له وتعظيما لشأنه ، ولم يؤت بالاسم الظاهر ، لأن فى الإقبال على المخاطب ما لا يكون فى الاسم الظاهر . وفى قوله : « نصرا عزيزا » ، إسناد العزة الى النصر وهو مجاز ، فالعزيز حقيقة هو المنصور ، صلى الله عليه وسلم ، وقيل فيه مجاز الحذف ، والتقدير « عزيزا صاحبه » . وأعيد لفظ الله فى : « وينصرك الله » لمّا بعُد عما عطف عليه وليكون المبدأ مسندا الى الاسم الظاهر والمنتهى كذلك . قوله : التفات الخ ، أقول : لم يذكر ذلك فى « الكشاف » وأشار اليه أبو حيان فى « البحر » تلويحا لا تصريحا ، قوله : وقيل فيه مجاز الحذف ، أقول : هذا من تعبيرى وتصريفى .

وأما ما يتعلق بها من جهة التفسير ، قوله « إنا فتحنا » فى المراد بالفتح هنا أقوال : أحدها فتح مكة واختاره الفخر (٥) الرازى من الجميع وأبو حيان . والثانى عام الحديبية عند انفكاكه منها . والثالث قاله مجاهد (٦) فتح خيبر وفى بعض الآى ما يدل عليه . والرابع قال الضحاك (٧) : المراد فتح الله له بالاسلام والنبوة والدعوة والحجة (٨) والسيف ، والفتح (٩) أبين منه وأعظم

(١) سورة ٤ آية ٤٨ [مدنية] . (٢) سورة ٢ آية ٤٠ و٤٧ و١٢٢ « وهى جميعا مدنية » .

(٣) مكرر فى أكثر من آية . مثلا ٢ : ١٤٢ ، ٢١٣ ، ٢٧٢ « وهى جميعا مدنية »

(٤) سورة ٣٧ آية ١٧٢ « مكية »

(٥) فى الاصل ‹‹أبو بكر›› ، وهو لاشك سهو ، وكنية الرازى المفسر صاحب مفاتيح الغيب هى أبو عبد الله أو أبو الفضل وهو بلقبه أعرف .

(٦) مجاهد بن جبر المكى الامام المفسر الحافظ ، مات سنة ١٠٣ بمكة عن ثلاث وثمانين سنة .

(٧) الضحاك بن مخلد الشيبانى البصرى الحافظ ، مات بالبصرة فى الرابع عشر من ذى الحجة سنة ٢١٢ عن تسعين سنة وأشهر (٨) لعله «الدعوة بالحجة» كما ورد فى تفسير أبى السعود المطبوع بهامش تفسير الرازى .

(٩) لعله « ولا فتح » كما جاء فى تفسير أبى السعود المذكور .

[البقية فى ذيل صفحة ٦٣]

تحية الأستاذ الأكبر

تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم يوم الخميس الثانى والعشرين من المحرم سنة ١٣٦٥ الموافق لليوم السابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٩٤٥ بالتوقيع على أمر ملكى بتعيين حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخا للأزهر، خلفا لسلفه الجليل المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغى؛ فقوبل هذا التقليد الكريم بموجة من السرور والارتياح عمت البلاد الاسلامية شرقا وغربا، فإن الأستاذ النبيل حفظه الله من الأفراد القلائل الذين حصلوا بجهودهم العلمية الموفقة، على شهرة واسعة بمؤلفاته الممتعة، ومحاضراته المغلغلة.

فإذا صدق على إنسان اضطلع بعمل هو أملأ من غيره له قولهم: « قد أعطى القوس باريها، والدار بانيها »، فهو أصدق ما ينطبق على إسناد مشيخة الأزهر الجليلة لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق. فإن مهمة حياطة العقائد الدينية فى هذا العصر، والمنافحة عنها ضد المذاهب الفلسفية التى تعمل على دحضها، أمر عظيم الشأن جليل الخطر، وفضيلة الأستاذ الأكبر بتضلعه فى اللغة الفرنسية، وإحاطته بالحركة الفكرية العالمية، يعرف ذلك أكثر مما يعرفه من لم يقف مواقفه من العلم والفلسفة، ويعرف فوق ذلك من أى نواحى العلم

وهو رأس الفتوح كلها، إذ لا فتح من فتوح الاسلام إلا وهو عنه ومشتق منه. الخامس قال غيره: المراد نصر الله تعالى على أهل مكة أنك تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت. قوله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال ابن عباس: ما تقدم قبل النبوة وما تأخر بعدها. وقال غيره: ماوقع ومالم يقع على طريق الوعد بأنه مغفور له. وقال سفيان: ماتأخر: هو ما لم يعلمه. وقال آخر: المتقدم والمتأخر معا ما كان قبل النبوة. وقال آخر: تأكيد للمبالغة كما تقول: أحبك من عرفك ومن لم يعرفك. وقال آخر: ما تقدم من ذنبك يعنى من ذنب أبيك آدم وحواء وما تأخر ذنوب أمتك. وقال آخر: المعنى لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه. قوله « ويتم نعمته عليك » قيل بالنبوة والحكمة، وقيل بفتح مكة والطائف وخيبر، وقيل بخضوع من استكبر، والصحيح بدخول الجنة. قوله « ويهديك » المراد يثبتك على الهدى كما فى قوله « يأيها النبى اتق الله » (١) « يأيها الذين آمنوا آمينوا » وأمثال ذلك. قوله «صراطا مستقيما » المراد به هنا الاسلام ؟

وأما من جهة علم التصوف . . . آخر الرسالة

(١) سورة ٣٣ آية ١ (مدنية) .

تتسرب الى المسلمين الشبهات على الأديان ، والى أى جهات الضعف من جهتنا تهاجمنا تلك الشبهات وتخترق خطوطنا الدفاعية ؛ ويعلم كنه العتاد العلمى الذى يجب أن ندخره لنستطيع الدفاع عن حقائقنا المقررة ، دفاعا ترتضيه العقول المعاصرة ، وتسيغه المعارف الراهنة ؛ والأزهر باعتبار أنه مستحفظ على هذه العقائد ، يجب عليه أن لا يدخر وسعا فى التكمل من هذه الناحية . ومن ذا الذى يسد مكان فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تولى هذه الخطة الخطيرة ؟

إنى لأنظر الى هذه الحوادث التى توالت فى هذه الآونة وأدت الى تقليد فضيلته مشيخة الأزهر ، فأعجب لهذا الاتفاق ، أستغفر الله بل أعجب من هذا التدبير الالهى الذى أفضى بنا الى هذه النتيجة فى أشد الأوقات استدعاء للنظر فى أمر بث روح جديدة فى الأزهر تقتضيها كرامته كمثابة دينية ، وتتطلبها مصلحة المسلمين كأمر لا بد منه على عجل .

ونحن فى هذا المقام نتشرف بأن نرفع الى السدة الفاروقية الملكية شكرنا العظيم على تفضله بتقليد حضرة صاحب الفضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق مشيخة الأزهر ، راجين لجلالته دوام التوفيق للأعمال المجيدة ، وعمرا طويلا يؤدى فيه لبلاده ما هى فى حاجة إليه من التجديدات الرشيدة .

استقبال حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر
فى الأزهر

كان يوم تبوؤ فضيلة الأستاذ الأكبر الجديد مكانه من مشيخة الأزهر ، يوما مشهودا لم ير من شهدوه ما بلغ شأوه فى التزاحم والتطلع . فقد اكتظ ميدان الأزهر بألوف من الطلبة وغيرهم ينتظرون قدوم فضيلة الأستاذ المرجَّى . فلما وصلت العربة التى تقله شق عليه النزول منها لولا عناية عشرات من رجال الشرطة ، ثم احتف به المستقبلون حتى تعذر عليه المشى دقائق كثيرة ، ولما وصل الى المصعد لم يكد يدخله لولا معونة الجنود ، ولما صعد لم يستطع أن يغادره إلا بصعوبة شديدة ، وما كاد يصل الى مكتبه إلا بعد مرور عشرين دقيقة . وأكثر ما كان يلفت النظر ذلك الشعور الفياض المتصاعد من صميم أفئدتهم ، ثقة منهم بأن مقدم الأستاذ سيكون فاتحة خير وبركة على العلم وأهله وعلى سائر المسلمين .

ولما استقر فضيلته فى مكانه من مكتبه ، احتاط به حضرات أصحاب الفضيلة كبار العلماء ومن دونهم الطلبة ، فى زحام اضطر الموكلون بالنظام لأن يفتحوا النوافذ كلها لامداد

المجتمعين بالهواء . وما هى إلا هنيهة حتى بدأ مندوبو الكليات فى إلقاء الخطب الطنانة ، وإنشاد القصائد المطولة ، ضمنوها دعاء لجلالة الملك وتهنئة لفضيلة شيخهم الجديد ، راجين الله أن يبلغ الأزهر ذروة كماله على يديه . دامت الحال على هذا المنوال نحو ثلاث ساعات كان فى أثنائها يفد على فضيلته الوزراء والكبراء ، فيكتفون بمصافحته وتهنئته ، وينصرفون .

وكانت الحال فى اليوم التالى على نحو ما تقدم ، وفى اليوم الثالث والرابع وصلت وفود المعاهد الدينية بالأقاليم ، فتجددت المظاهرات والهتافات ، وبقيت الى نحو الساعة الثانية بعد الظهر ، فكانت كل هذه المظاهر الرائعة دلائل ناطقة على ما خامر النفوس من السرور والارتياح باسناد هذا المنصب الرفيع لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق .

ومجلة الأزهر تشاطر هذه الجماهير حبورها العظيم بالأستاذ الأكبر الجديد ، راجية أن يكون مقدمه فاتحة عهد جديد لأقدم جامعة علمية فى العالم ، داعية الحق جل وعز أن يوفق حضرة صاحب الجلالة الفاروق لكل عمل مجيد ، وأن يمنحه العمر المديد ، والعهد السعيد .

* * *

ويحسن بنا أن نأتى هنا على نص الكلمة البليغة الحكيمة التى ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر على ألوف من الطلبة وقفوا فى ميدان الأزهر ، وهو قائم أمام الميكرفون فى شرفة الادارة العامة المطلة على ذلك الميدان .

كلمة الأستاذ الأكبر

بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير . ونصلى ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين .

تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك الفاروق المعظم ، فقلدنى مشيخة الجامع الأزهر الشريف ، وحملنى بذلك أمانة عظمى ، أسأل الله أن يعيننى على الوفاء بحقها .

والجامع الأزهر الشريف هو قبل كل شىء بيت الله ، فهو خالص لله وحده « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » .

ثم هو من أعظم مفاخر مصر فى تاريخها كله ، فلكل مصرى نصيب من مجده ، وعلى كل مصرى حق الاهتمام بشأنه ، والعمل على صلاحه ونهضته .

والأزهر معهد الدراسة الاسلامية الأكبر ، فهو قبلة المسلمين فى ثقافتهم الدينية وما يتصل بحياتهم الروحية ، فلكل مسلم قبس من ضيائه ، وحظ من ظل لوائه .

ثم إن الأزهر حصن العربية ، صانها من عوادى الدهر يوم كاد الجهل ينقصها من أطرافها ، ومنه أشرقت نهضتها المرجوة ، فللأزهر فضل على العروبة .

عرفت العروبة جميله بما فى طبعها من سجية الوفاء . فالى الله جل جلاله أتوجه مخلصا له دينى فى خدمة بيت الله ، والى كل مسلم وكل مصرى وكل عربى تحية طيبة ممن ينهض اليوم بأمر معهدهم الجليل ، معتمدا أن يسير به قدما فى سبيل الرقى والاصلاح ، شاعرا بأنه يؤدى بذلك واجب الله ، ويخدم دينه ووطنه وقومه .

وأسأل الله أولا وآخرا أن يلهمنى الرشد ، وأن يعيننى على تحقيق الأغراض السامية التى أولانى صاحب الجلالة ثقته الغالية فى سبيل تحقيقها ، خدمة للاسلام ، وخدمة للعروبة والوطن العزيز .

ويا أبناء الأزهر الشريف ! حيا الله وجوهكم ، فقد أكرمتم مقدمى تكريما بالغ الأثر فى نفسى ، وأشهد ما لأحد من أبناء الأزهر عندى إلا الود صادقا ، وحب الخير خالصا ، وسأدفعكم بكلتا يدى فى سبيل الله ، سبيل الكمال الدينى والدنيوى حتى تعودوا باذن الله أئمة الخير والحكمة فى هذا العالم المحتاج الى الحكمة والخير ، وحتى يعود الأزهر فى العالم منارة علم ودين وخلق وحب وسلام وحرية .

وما يكون لى إذ أتولى مشيخة الأزهر الشريف بعد المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى إلا أن أطلب إليكم جميعا أن تقرأوا معى فاتحة الكتاب لنسدى ثوابها الى روحه وأرواح شيوخنا السابقين رحمهم الله أجمعين ، وعلى الله قصد السبيل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

والسلام عليكم ورحمة الله ؟

التفسير

منه

تفسير سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

« قل يأيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولى دين » .

تسمى المقشقشة أى المبرئة من الشرك والنفاق ، وتسمى أيضا سورة العبادة ، وكذا تسمى سورة الاخلاص . وهى عند ابن عباس والجمهور مكية ، وآيها ست بلا خلاف ، وفيها إعلان مافهم مما قبلها فى قوله تعالى : « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون » ويكفى ذلك فى المناسبة بينهما . أخرج أبو يعلى والطبرانى عن ابن عباس مرفوعا : « ألا أدلكم على كلمة تنجيكم من الأشراك بالله تعالى ؟ تقرءون « قل يأيها الكافرون » عند منامكم » . وروى الديلمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المنافق لا يصلى الضحى ولا يقرأ قل يأيها الكافرون » . ويسن قراءتها مع سورة « قل هو الله أحد » فى ركعتى سنة الفجر التى هى عند الأكثرين أفضل السنن الرواتب ، وكذا فى الركعتين بعد المغرب . وعند المالكية يقتصر على قراءة الفاتحة فى سنة الفجر . وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه وتعالى ، فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن .

« قل يأيها الكافرون » : قال أجلة المفسرين : المراد بهم كفرة من قريش مخصوصون قد علم الله أنهم لا يتأتى منهم الايمان أبدا . أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن الأنبارى عن سعيد مولى أبى البحترى قال لقى الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يامحمد هلم فلتعبد مانعبد ونعبد ما تعبد ونشترك نحن وأنت فى أمرنا كله فان كان الذى نحن عليه أصح من الذى أنت عليه كنت قد أخذت منه حظا . فأنزل الله تعالى « قل يأيها الكافرون » الخ .

وفى رواية أن رهطا من عتاة قريش قالوا له صلى الله عليه وسلم : هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة . فقال عليه الصلاة والسلام : معاذ الله أن أشرك به سبحانه غيره ! فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك . فنزلت . فغدا صلى الله عليه

وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام عليه الصلاة والسلام على رءوسهم فقرأها عليهم فأيسوا .

ولعل نداءهم « بيا » للمبالغة فى طلب إقبالهم لئلا يفوتهم شيء مما يلقى إليهم ، وبالكافرون دون الذين كفروا لأن الكفر كان دينهم القديم ، أو لأن الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم ، وفى ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك فى ناديهم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم اكتراثه صلى الله عليه وسلم بهم ، إذ المعنى قل يامحمد للكافرين : يأيها الكافرون .

« لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد » .

يتراءى أن فيه تكرارا للتأكيد ، فالجملة الثالثة المنفية توكيد للأولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة ، والرابعة توكيد للثانية ، وهو الذى اختاره الطيبى وذهب إليه الفراء وقال إن القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والأفهام ، فيقول المجيب : بلى بلى ، والممتنع لا لا ، وعليه قوله تعالى « كلا سوف تعلمون . ثم كلا سوف تعلمون » .
وقول الشاعر :

هلا سألت جموع كنـ دة يوم ولوا أين أينا

وهو كثير نظما ونثرا . وفائدة التأكيد هنا قطع أطماع الكفار وتحقيق أنهم باقون على الكفر أبدا .

هذا ، والمعنى : لاأفعل فى المستقبل ماتطلبونه من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون فيه ماأطلب من عبادة إلهى ، وما كنت عابدا قط فيما سلف ماعبدتم فيه ، وما عبدتم فى وقت ما ما أنا على عبادته .

ونفى عبادتهم فى الحال أو الاستقبال معبوده عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثورا :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

« لكم دينكم » هو عند الأكثرين تقرير لقوله تعالى « لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد » كما أن قوله تعالى «ولى دين» عندهم تقرير لقوله تعالى « ولا أنتم عابدون ما أعبد» . والمعنى أن دينكم وهو الاشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول إلى كما تطمعون فيه فلا تعلقوا به أمانيكم الفارغة فأن ذلك من المحالات ، وإن دينى الذى هو التوحيد مقصور على الحصول لى لايتجاوزه الى الحصول لكم لأن الله تعالى قد ختم على قلوبكم لسوء استعدادكم ، أو لأنكم علقتموه بالمحال الذى هو عبادتى لآلهتكم أو استلامى لها . والله أعلم؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

السنة

خير القرون

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ؛ ثم يجىء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته » . وعن عمران بن حصين رضى الله عنهما يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم — قال عمران : فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة — ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يفون ، ويظهر فيهم السمن » . رواهما الشيخان .

المعنى

ألممنا فى الجزء الأول ببعض فضائل الصحابة ، وما امتازوا به رضى الله عنهم ، من درجات لا مطمع فيها لأحد بعدهم ؛ ونلم فى هذا الجزء ببعض فضائل التابعين وتابعيهم ، ثم نأتى على أوصاف الخلوف الذين أبطأ بهم العمل ، وأسرع بهم الهوى ، حتى بعدت عليهم الشقة فلم يقاربوا من سبقهم ، وإنما كانوا مثلا سيئا لمن خلفهم .

اقتدى التابعون بهدى الصحابة ، كما اقتدى الصحابة بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فكان منهم الهداة الراشدون ، والحكماء الربانيون ، الذين ملئوا الدنيا هداية ونورا ، حتى سارت بذكرهم الركبان ، وسجلت مآثرهم فى صفحات الزمان ؛ وكان منهم القادة المحنكون ، والفاتحون المظفرون ، والمجاهدون المخلصون ، ممن أعز الله بهم الاسلام ، وهدى بهم الى دار السلام ؛ وكان منهم أئمة الورع ، وملوك التقى ، ممن ذلت لهم الدنيا بعلوهم عليها ، وعزت بهم الآخرة لاستباقهم فيها ، وتزلف اليهم الخلفاء والأمراء لما استولوا على عروش القلوب وهى أعز مراما وأجل مقاما ، من عروش الخلافة ومقاعد الملك ؛ وكان منهم من يقتل فى سبيل الله ولسان حاله يقول :

ولست أبالى حين أقتل مسلما ... على أى جنب كان فى الله مصرعى

وذلك فى ذات الاله وإن يشأ يبارك على أوصال شِلو ممزع (١)

ثم استار أتباع التابعين بسيرة من قبلهم ، فى العلم والعمل ، والورع والتقى ، والنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم ؛ الى أن ظهرت فى حدود العشرين ومائتين بعد انقضاء القرن الثالث ، ضروب من البدع والضلالات لم تكن من قبل (٢) فأطلقت المعتزلة ألسنتهم ، ورفعت الفلاسفة رءوسهم ، وامتحن العلماء والأئمة بفتنة خلق القرآن ، والخلاف فى المتشابه الذى استأثر الله بعلمه ، والجدل فى الأغلوطات (٣) التى لا يجنى المسلمون من ورائها إلا بلاء وشرا ! فاذا كانوا فى نقص من أمرهم ، وضعف من بنائهم ، فيما فتحوا للعدو من ثغور دخل عليهم منها ، فلم يستطيعوا له منعا ، ولم يملكوا لعدوانه دفعا ! وإذا كان صلاح آخر هذه الأمة بما صلح به أولها ، فلا منجاة لها من ورطتها إلا برجوعها الى كتاب ربها ، واقتدائها بهدى نبيها ، واستمساكها بسيرة الراشدين من أسلافها .

ونحن لا ننكر أن أحداثا حدثت فى عهد سلفنا الصالح قد يكون لها آثارها الى وقتنا هذا ، ولا نستطيع أن نغالط فى حقائق التاريخ الناصعة ، ولكننا نقول إنها كانت ضيقة محدودة ، وإنما أبعد شقتها وأوسع رقعتها أعداء الاسلام ، والدخلاء فيه ، ممن يكيدون له كيدا ، فكان حقا محتوما على الخلف أن يستيقظوا لهذه الأحداث وينتفعوا بعبرها ، فلا يتورطوا فى أمثالها وهم ينقمونها من أسلافهم ، ولا يتشدقوا بزخرف القول وزوره وهم من الخير هواء . وأوصاف هؤلاء المغرورين كثيرة جاء منها فى حديث عمران رضى الله عنه أربعة تكاد تكون جماع المآثم ، وعنوان المخازى فى الدنيا والآخرة .

فهم حراص على الشهادة وترويجها بالحق وبالباطل ، لا يعنيهم أن يقيموا الشهادة لله بالقسط ، ولكن يعنيهم اللغط والضجيج وإشاعة المثالب والعيوب فى الناس ، مستعينين على ذلك بأيمان محرجة ، تقدم شهادتهم تارة وتعقبها تارة أخرى . ولو أنهم استأنوا حتى يتراضى الخصمان ، أو يزول الشنآن ، أو يطلب اليهم أداء الشهادة فيأتوا بها على وجهها ، لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا . وليس هؤلاء ممن عناهم النبى صلى الله عليه وسلم حين قال : « ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ الذى يأتى بالشهادة قبل أن يسألها » رواه مسلم عن زيد بن خالد الجهنى ،

---

(١) الأوصال جمع وصل وهو العضو ، والشلو بالكسر الجسد ، والبيتان لخبيب بن عدى رضى الله عنه قالهما لما أجمع المشركون قتله فى غزوة الرجيع بعد أن صلى ركعتين ، فكان أول من سن الصلاة عند القتل .

(٢) حقق صاحب الفتح أن بين البعثة وآخر الصحابة موتا ، وهو أبو الطفيل ، مائة سنة ونيف ، وأن قرن التابعين بين السبعين والثمانين ، وقرن تابعى التابعين نحو من خمسين ، وأن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش فى حدود العشرين بعد المائتين (٣) الاغلوطة ما يغلط به من المسائل .

فأكبر العلم أنه يريد شهداء الحسبة ، الذين يقيمون الحقوق العامة ، أو يقصدون مخلصين الى إزالة المنكرات الشائعة ، أو يشهدون متثبتين فى حق جهله صاحبه ، أو كاد خصمه يغلبه عليه لأنه ألحن منه بحجته . وأين من يحيي حقا ممن ينصر باطلا ، ومن يدرأ فتنة ممن يضرم نارا ؟

وهم خونة معرقون فى الخيانة ؛ وتلك عمدة المنافقين «الذين يخادعون الله والذين آمنوا ومايخدعون إلا أنفسهم » وقد فضحهم الله فى الدنيا ، فنزع من القلوب الثقة بهم ، ومن النفوس الاطمئنان اليهم ! وكفاهم بذلك فى الدنيا خزيا « ولعذاب الآخرة أخزى » .

ثم هم غدرة نا كثون ، ينذرون لله ولا يوفون ، ويقولون ما لا يفعلون ؛ وهذه وليدة نفاقهم ، وربيبة خيانتهم ، وقد كانوا فى حل من هذا النذر لولم يلزموه أنفسهم ويعاهدوا الله عليه ؛ ومن كذب على الله فهوعلى الناس أكذب ، ومن غدر بعهد الله فهو بعهد عباده أغدر .

وهم منهومون لا يشبعون ، أهمتهم بطونهم فشغلتهم عما خلقوا له ، وألهتهم عن مطالب الروح من معالى الخلال وجلائل الأعمال ، إلى ما لذ وطاب ، من ألوان الطعام والشراب ، حتى انتفخت أو داجهم ، وثقلت أجسامهم ، فلا تخف لخير ولا تنشط فى هدى ، وكيف ، والبطنة تذهب الفطنة ، وما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه ؟

وفى قول عمران رضى الله عنه : «فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة» دليل على تحرى الصحابة والتابعين فيما يروون عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وحرصهم على الأمانة والحيطة ، حتى ليروون اللفظة بصيغة الشك إن لم يستيقنوها ، تبرؤاً من شبهة التحريف فى كلام من لاينطق عن الهوى . وقد جاء عن النعمان عند أحمد ، وعن عائشة عند مسلم ، بغير شك .

أما بعد ، فاذا كان لا يأتى يوم إلا والذى بعده شر منه ، كما ثبت فى الصحيح ، فماذا ينظر المفرطون فى جنب الله ، أو القانطون من رحمة الله ؟ « فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها » .

وماذا عليهم لو اهتدوا بهدى نبيهم ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم ، وانتظموا فى سلك الطائفة التى بشر النبى صلى الله عليه وسلم بأنها لا تزال ظاهرة على الحق ، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله (١)

وإذا كان التاريخ يعيد نفسه كما يقول علماء الاجتماع ، فلا يضيرهم كما لم يضر من قبلهم أن يكونوا فى الناس غرباء ، ما كانوا لله ولرسوله أولياء ، فقد بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدا ، فطوبى للغرباء ؟

طه محمد الساكت — المدرس بالأزهر

(١) اقتباس من حديث الشيخين ، وانظر شرحه فى م ١ ص ٣٦٨ .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ٢٠ —

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهيه

ب — الإدراكات الوسطى والحديثة

٢ — متابعة البحث في وحدة الوجود

براهين وجـود الإله عند الوحديين :

يلاحظ الباحثون المعنيون بتاريخ الفكر البشري أن براهين وجود الإله لدى أشياع مبدأ وحدة الوجود أكثر بساطة وأشد إيجازا منها لدى أنصار مذاهب الانفصالية ، لأن الأمر لم يعد يتعلق بالتدليل على وجود موجود مجرد كامل التجرد أسمى من العالم وليس بينهما من صلات سوى علائق المدبر بالمدبر ، وإنما هو يرمي الى إثبات وجود مبدأ الوحدة المطلقة التي بها الـكون وهي قارة فيه تدبره وتقدر مصيره .

ومهما يكن من الأمر فان أكثر زعماء مبدأ وحدة الوجود قد عنوا على الأخص بالبرهانين التجردي والطبيعي واعتبروهما أساسا جوهريا لتدليلاتهم . ولهذا لا نرى بدا من مسايرتهم في هذه السبيل مادمنا الآن بصدد تعقب منتجاتهم بالإيضاح والنقد والتعليق ، وإليك البيان :

(ا) البرهان التجردي :

عند اسبينوزا :

يعد اسبينوزا من بين أشياع وحدة الوجود لمحدثين أبرز الذين لجئوا الى البرهان التجردي ، وقد صاغه صياغة خاصة يمكن أن نترجمها في العبارات الآتية : « إذا كانت المقدرة على الوجود المستغني قوة ذاتية في الموجود لزم أن يكون في هذا الموجود من قوة ذاتية بقدر ما في طبيعة وجوده من تحقق فعلي ، وهكذا يكون الموجود اللامتناهي المطلق وهو الإله ، له من ذاته قوة على الوجود المستغني غير متناهية بالاطلاق كذلك ، وهـذا يقتضي أن يكون موجودا بذاته وجودا حقيقيا مطلقا . »

عنـد هيجيل :

ينبغي أن نلاحظ بديا أن طليعة ما امتاز به هيجيل في هذا الموقف هو رده على « كانت »

فى نقده البرهان التجردى ، ونحن نحسب أنك لا تزال تذكر ما أثبتناه فى أحد هذه الفصول ـ حين عرضنا لتدليل الإلهيين الانفصاليين — من أن « كانت » قد وجه الى هذا البرهان مثالب لاذعة ، فرماه بالخلط بين الوجود العقلى والوجود الفعلى ، وزعم أنه لم يثبت إلا الأول دون الثانى ، ومثل لذلك بأن ألف قطعة من العملة فى الذهن ليست هى عينها فى الواقع ولا يقتضى وجود الأولى وجود الثانية ، ولا يحقق ما لها من نتائج وآثار ، فانبرى له هيجيل وجعل يهاجمه فى عنف مقررا أن تمثيله هذا مسف متهافت لا تستسيغه إلا العقليات الساذجة ، ثم أردف حكمه هذا بقوله : « إن هذه الملاحظة العامية من النقد الكانتى — وهى أن وجود الكائن وماهيته شيئان متمايزان — يمكن أن تهز العقل وتحدث فيه اضطرابا ولكنها لن تقوى أبدا على أن تقف تلك الحركة التى بمقتضاها يصدر العقل عن فكرة الإله متجها الى غاية الايقان بوجوده الفعلى ، ولا جرم أن هذا الاتجاه الذى يسلكه الفكر عن طريق تلك الحركة هو وحده الاتجاه المستقيم ، إذ أنه فى جانب الإله وحده تكون الفكرة والوجود والماهية عين الموجود ، وهذه الوحدة بين الوجود والموجود هى الذات الالهية .

(ب) البرهان الطبيعى :

عند اسبينوزا وهيجيل :

كما صاغ اسبينوزا البرهان التجردى صياغة خاصة قد صاغ أيضا البرهان الطبيعى صادرا فى هذه الصياغة عن ذات الأساس الذى أبنا لك آنفا أنه مسلم عنده فقال : « إذا كانت المقدرة على الوجود قوة ذاتية فى الموجود ، وإذا كان ما يوجد الآن على سبيل وجوب الوجود (وكل كائن عنده فيه شىء من وجوب الوجود) ليس إلا كائنات متناهية لزم أن تكون الكائنات المتناهية أشد قوة من الكائن اللامتناهى المطلق الذى نفرض أنه موجود ، ولما كان ذلك غير قابل للمعقولية ، فقد تحتم أحد أمرين ، وهما : إما أنه لا يوجد شىء ألبتة على سبيل وجوب الوجود ، وإما أنه يوجد كائن لامتناه مطلق فى اللانهائية واجب الوجود ، ولما كان الأول باطلا لاستحالة أن تكون كل الموجودات من غير استثناء ممكنة لما يترتب على ذلك من استحالة وجودها الذى يفتقر الى موجود فعلى خارج عن دائرة الامكان لتسييرها من القوة الى الفعل ، ونقلها من الامكان المحض الى الوجود الحقيقى ، فلم يبق إذاً إلا الأمر الثانى » .

أما هيجيل فيمكن أن نجمل تجديده الذى استحدثه فى هذا البرهان فأضافه الى منتجات أسلافه فى أنه دافع عن طريقة الصعود من الحس الى المعقول ورد عنها تلك المهاجمات العنيفة التى سددها اليها خصومها ، إذ أعلنوا أن الأدنى لا يصلح لأن يتخذ شاهدا على وجود الأعلى ، فأجابهم هيجيل بقوله : إن البرهان الطبيعى هو أحد المناهج التى تنير للعقل سبل الصعود بأفكاره فى سلسلة الموجودات المتراصة المتماسكة من العالم الحس المتناهى الى فكرة اللامتناهى .

معضلات ناشئة عن الوحـدية :

سجل تاريخ الفكر عددا غـير قليل من المعضلات نبتت وترعرعت حول مبدأ وحدة الوجود ، وقد أردنا أن نشير هنا الى أهمها وأجدرها بالعناية والنظر فيما يلى :

(١) تهمة الإلحاد — وقد استنبطها خصوم هذا المبدأ من أساسه الجوهرى ، وهو وحدة الإله مع أجزاء الطبيعة إلى حد يحيل القيام بالذات أو الاستقلال عن هذه الأجزاء فى رأى فريق من الوحديين ، ويجعله ممكنا منطقيا فحسب ولـكنه لا يقع ألبتة فى نظر فريق آخر منهم ، ولا ريب أن فى هذا تقديسا للطبيعة وشبه جحود للالوهية ، أو قل إنه جحود محجب يبـدو فى صورة التأليه . ويرى بعض الناقدين الأدقاء أن هـذه التهمة خاطئة من أساسها ، إذ أن هذا التعليل — على هذه الصورة العامة — هو من إلقاء الـكلام على عواهنه ، لأن مذهب اسبينوزا مثلا ، وهو من أعيان الوحديين المحدثين ، ينعطف إلى ملاشاة الطبيعة فى الألوهية إلى حـد حمل هيجيل على أن يقـول : إن مذهب اسبينوزا جحود للطبيعة « Acosmisme » أى على عكس ما رمى به الوحـديون من جحود الألوهية وإفنائها فى الطبيعة . ومن آيات تبرئتهم من هـذه التهمة أيضا ما يقوله دونان فى كتابه « محاولات فى الفلسفة العامة » وهو : « ان الوحديين فيما نرى قد انخدعوا فى الأوصاف الحقيقية للطبيعة الإلهية ، ولـكن ذلك لا يحول بيننا وبين الجزم بأنهم يقرون بالإله إقرارا جد حقيقى ، بل يمـكن أن يقال إنهم يغالون فى ذلك مغالاة تزيد على المألوف ما داموا يرون أنه هـو السبب المباشر لـكل ما يحدث فى العالم من غير استثناء . وقد أخذ عليهم هذا وجعل من أخطائهم الأساسية أنهم بهذه الجبرية قد أفرطوا فى القول بمحو الأفراد أمام الإله . »

(٢) نبذ فكرة الخلق — على أنه اذا أمكنت تبرئة أشياع وحدة الوجود من تهمة الالحاد ، وهذا حق ، فإنه من غير الممكن أن يبرءوا من نبذ فكرة الخلق ، إذ هم يصرحون بهذا النبذ فى جميـع أجزاء مبدئهم ، بل إنه دعامته الأساسية ما دام أن أصل مذهبهم هو الانبثاق أو الصدور أو الفيض ، لأن الخلق من عدم يقتضى بالضرورة أجنبية الخالق عن المخلوق ، وبالتالى يقتضى تعدد الوجود ، وهم يقولون بالوحدة المطلقة . فلو أقروا بالخلق لتناقضوا مع أنفسهم . ولسنا ندرى — كما يلاحظ الأستاذ ديلبوس — كيف استساغ الوحديون أن الجوهر الالهى اللامتناهى — بدل أن يحوى فى ذاته كل قوته المنتجة — هو يبرزها وينشرها فى طائفة من الـكائنات الشخصية ؟

(يتبع)

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

جبابرة رجالات الاسلام

خالد بن الوليد

— ٢٤ —

دولة الفرس بعد الحرب :

كان هرمز القائد الفارسي قد كتب الى أرد شير ملك الفرس بخبر الجيوش الاسلامية تحت قيادة القائد المظفر خالد بن الوليد رضى الله عنه ، قبل أن يتعجل لقاءهم ويستمده فأمده أرد شير بجيش بعدل جيشه تحت قيادة « قارن بن قرياقس » أحد أبطال الفرس وقرن هرمز فى تمام الشرف عندهم ، ولما قتل هرمز وانهزم جيشه لا يلوى على شيء التقى فلهم بجيش قارن فى مكان بين واسط والبصرة يقال له « المذار » فتذامروا وقال بعضهم لبعض : إن افترقتم لم تجتمعوا أبدا ، فاجتمعوا على تعبئة واحدة ، وبلغ خبر اجتماعهم خالدا رضى الله عنه ، فتلقاهم على تعبيته ، واقتتلوا على حنق وحفيظة ، وبرز قارن قائد الفرس يدعو للمبارزة ، فانتهض إليه بطل الاسلام خالد ، ولكن بطلا آخر من المسلمين كان أسرع إليه ، ذلك هو أبيض الركبان معقل بن الأعشى ، فابتدره وقضى عليه ، ثم ولت جيوش الفرس الأدبار بعد مقتلة عظيمة كانت للمسلمين فيهم ، يقدر بعض المؤرخين عدد القتلى بثلاثين ألفا سوى من غرق .

كبر على الفرس تلاحق الهزائم بجيوشهم وقتل أشجع أبطالهم على أيدى هؤلاء العرب الذين كانوا لا يجرؤن قبل اليوم على مواقفتهم ، فأرسلوا إليهم جيشا كثيف العَدد قوى العُدد بقيادة بطل من أبطالهم يدعى « الأندر زغر » ثم أمدوه بجيش آخر عليه « بهمن جاذويه » واجتمع الجيشان بمكان يقال له « الولجة » ، وأعجب قائد الفرس ما رأى من كثرة عدد جنده وتمام عدتهم ، وبلغ خالدا رضى الله عنه تجمعهم فنهض لهم وخلف سويد بن مقرن ليحمى ظهره ، وقسم جيشه ثلاث فرق ، سار على رأس فرقة منها لملاقاة العدو ، وجعل من فرقتين كمينا بقيادة بسر بن أبى رهم ، وسعيد بن مرة ، وهذه خطة حربية ماهرة تبين حذق خالد ودهاءه فى إدارة دفة الوقائع وملاقاة الأعداء مهما تكاثف عددهم .

التقى الجمعان ، واستعرت نار الحرب بينهم ، وطال الأمر وعظم على الفريقين الخطب حتى نفد الصبر وإذا بالكمين الخالدى يفاجىء العدو فيكتنفهم من جوانبهم ، وخالد يأخذهم من بين أيديهم ، فانهزم الفرس هزيمة ماحقة ومضى قائدهم « الأندزغر » على وجهه من الرعب حتى مات عطشا ، ثم قام خالد رضى الله عنه فى المسلمين خطيبا يرغبهم فى فتح بلاد العجم فقال :

« ألا ترون الى الطعام كرفغ التراب ، وبالله لو لم يلزمنا الجهاد فى الله والدعاء الى الله عز وجل ولم يكن إلا المعاش لـكان الرأى أن نقارع على هذا الريف حتى نكون أولى به ، ونولى الجوع والاقلال من تولاه ممن اثاقل عما أنتم عليه » . وهذه كلمة جليلة الخطر عظيمة الأثر ، تصور ما أوتى هذا القائد العبقرى من حكمة وعرفان بحاجات النفوس ووسائل الدعـوة الى الجهاد والترغيب فى الفتح ، فهو يصور لجنده الحياة الناعمة والرفه الذى يتقلب فيه هؤلاء الأعداء ، وإلى جانب ذلك يلفت نظرهم الى ما هم فيه من بؤس الحياة والحرمان ، وهو تقديم بديع يمدّ به النفوس جميعا الى اقتحام هذه الرغائب ، سواء فى ذلك المؤمن الصادق ، والمؤمن الطموع فى نعيم هـذه الحياة ، ثم يقفى على ذلك بالاشارة الى أن هذا واجب لله تعالى فى سبيل نشر دينه والدعوة اليه ، ثم هو لا ينسى جانب المغالبة والتنافس فى سعة العيش فيلفت نظر جنده الى من تخلف عنهم متثاقلا عن الجهاد ، وفوزهم دونه بهذا الخير العظيم .

كان جيش « الأندرزغر » قد جمع الى جند فارس عرب الضاحية ، ونصارى بكر وائل ، وقـد أصيب هؤلاء بمثل ما أصيب به أولئك من القتل والهزيمة ، وكان فيمن قتل من قتلى نصارى العرب ابن لجابر بن بجير ، وابن لعبد الأسود العجلى ، وهما رأسان من رؤوس العرب المتنصرة الذين ارتضوا ظالمين أن يكونوا مع أهل فارس على بنى أبيهم ، فغضب معهم من كان على شاكلتهم من قومهم ، وكاتبوا الفرس أن يكونوا معهم يدا واحدة على المسلمين ، وقاد هؤلاء العرب عبد الأسود العجلى ، وقاد الفرس « بهمن جاذويه » الذى أناب عنه قائدا آخر هو جابان ، ورجع بهمن الى أردشير يجدد به عهدا ويشاوره ، وقدم جابان بفُرسه على حلفائهم فاجتمع عليه منهم نصارى عجل وتيم اللات ، وضبيعة وعرب الضاحية من أهل الحيرة ، وكان أمر هؤلاء العرب قد بلغ خالد بن الوليد فنهض اليهم على غير علم منه بقدوم جابان بفرسه ، وقد كانوا عسكروا بمكان يقال له « أليس » فلما طلع عليهم خالد بجيوشه التى كان أعدها لأولئك العرب حلفاء الفرس ، وكأن هؤلاء الفرس نظروا الى عدة جيش خالد فاستقلوها ولم يعلموا أن كل رجل منهم جيش بنفسه ، فقالوا لقائدهم : « أنعاجلهم أم نغدّى الناس ، ولا نريهم أنا نحفل بهم ، ثم نقاتلهم بعد الفراغ ؟ » وهذا كلام الـكثرة المغرورة الجوفاء ، فقال قائدهم وهو يكظم غيظه وقد جاءته البوادر بطلائع الفشل : « إن تركوكم والتهاون بهم فتهاونوا ، ولـكن ظنى أن سيعجلونكم ويعاجلونكم عن الطعام » فعصوه ، وبسطوا البسط ، ووضعوا الأطعمة ، وتداعوا إليها فوافوها ، وإذا عصى الجند قائدهم فذلك نذير الفشل والهزيمة الساحقة .

أمر خالد رضى الله عنه بالنزول فى وجه الفـرس ، ثم توجه اليهم بنفسه ، وطلب مبارزة قادة العرب ممن انضم الى الفرس ، فنادى باسم عبد الأسود العجلى ، ومالك بن قيس ، وابن أبجر ، فبرز اليه مالك ، فقال له خالد : يا ابن الخبيثة ما جرأك علىّ من بينهم ، وليس فيك

وفاء ؟ فأهوى اليه خالد بضربة كانت فيها نفسه ، ثم كر على أهل فارس فأعجلهم عن طعامهم ، فلم ينالوا منه شيئا ، فقال لهم قائدهم جابان يعتب عليهم مخالفتهم له ويذكرهم بمقالته الناصحة ويريهم مغبة عصيانهم وغرورهم : ألم أقل لكم ياقوم ؟ أما والله ما دخلتني من رئيس وحشة قط حتى كان اليوم . فقالوا متجلدين : ندع الطعام حتى نفرغ منهم ونعود اليه ؛ وهذا إمعان فى الغرور بالكثرة العددية التي كانت للفرس بما لا يصح أن يعقد معه نسبة فى التكافؤ بين الجيشين .

ولما رأى جابان قائدهم ماهم عليه من غرور وفشل دعاهم الى مكيدة فأبوها عليه قال لهم : سموا الطعام ، فإن كانت لكم فأهون هالك ، وإن كانت لهم هلكوا با كله ، فعصوه مرة أخرى ، ولم يفعلوا ما أمرهم به ، والتحم الجيشان ، واقتتلوا قتالا شديدا ، وزاد فى كلب أهل الشرك على القتال ، وقوى حماستهم ما كانوا يرتقبونه من قدوم قائدهم الأول « بهمن جاذويه » وارتفعت روح المسلمين فى القتال وباعوا أنفسهم لله تعالى ، واشتد حنقهم على الفرس وأخلافهم من منتصرة العرب حتى نذر خالد أن يجرى نهرهم بدمائهم فقال : اللهم إن لك علىّ إن منحتنا أكتافهم ألا استبقى منهم أحدا قدرنا عليه حتى أجرى نهرهم بدمائهم ! » وحقت الهزيمة على المشركين فولوا الأدبار ، وتبعهم المسلمون يأخذونهم بسيوفهم ، فأرسل خالد من ينادى بالناس : الأسر ، الأسر ، فجاءت بهم الخيل اليه تسوقهم سوقا ، وأمر بضرب أعناقهم حتى غلبت دماؤهم ماء النهر ، فسمى من يومئذ نهر الدم ، وكانت هذه الموقعة أشد ما لقى خالد بن الوليد فى قتال الفرس ، وفى ذلك يقول رضى الله عنه « ما لقيت قوما كقوم لقيتهم من أهل فارس وما لقيت من أهل فارس قوما كأهل أليس » .

وقد قسم خالد رضى الله عنه الغنائم بين الجيش وعزل الخمس للامام ، ونفل الجند الطعام الذى كان المشركون قد أعدوه لأنفسهم فأعجلهم خالد عنه ولم يهنأوا به ، فلما جلس اليه المسلمون — وكانوا حديثى عهد بالترف ورقيق العيش — ورأوا ما فيه من الرقاق قال بعضهم من التعجب ما هذه الرقاع البيض ؟ فقيل له : هل سمعت برقيق العيش ؟ هو هذا ، فسموه الرقاق .

انتهى خالد رضى الله عنه الى هذا النصر المبين فى هذه المواقع ، فلم يشأ أن يقف بنشوة الظفر التى ثمل بها جنده عند هذا الحد ، بل اندفع بجيوشه الى الامام حتى بلغ « أمغيشيا » وهى مصر كالحيرة ، وكانت أليس من مسالحها فخشى خالد أن يكون للفرس وحلفائهم جموع بها فأراد القضاء على مظان المقاومة ، ولم يكد خالد يطأ بجيوشه أمغيشيا حتى جلا أهلها عنها وتفرقوا فى السواد ، وتركوا كل شيء من الأموال والأثاث وعتاد الحرب ، فعظمت غنيمة المسلمين حتى بلغ سهم الفارس خمسماية وألف درهم ، سوى الأنفال ، وأرسل خالد بالبشرى

والخمس الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، ففرح بنصر الله للمؤمنين فرحا شديدا ، وخطب الناس مشيدا بمكانة خالد رضى الله عنه ، فكان مما قاله « يا معشر قريش ! عدا أسدكم على الأسد فغلبه على خراذيله (لحمه المقطع) أعجزت النساء أن ينشئن مثل خالد » وهذا القول من أبى بكر — وكان أعلم بالرجال — أعظم شهادة وأجل تقدير يناله رجل فى تاريخ الاسلام ، فالصديق وهو خليفة المسلمين الأعظم لا يرى لخالد رضى الله عنه فى الناس عدلا فى عبقريته وشجاعته وبطولته ومهارته ، وقد سجل شعراء المسلمين هذا النصر فى كثير من أشعارهم فقال الأسود بن قطبة :

لقينا يوم أليس وأمغى ... ويوم المقر آساد النهار
فلم أر مثلها فضلات حرب ... أشد على الجحاجحة الكبار
قتلنا منهم سبعين ألفا ... بقية حربهم نحب الأسار
سوى من ليس يحصى من قتيل ... ومن قد غال جولان الغبار

صادق ابراهيم عرجون

أقوال لبعض الأعلام

قال ابن أبى الحوارى : قلت لسفيان : يلغنى فى قول الله تبارك وتعالى : « إلا من أتى الله بقلب سليم » ، الذى يلقى ربه وليس فيه غيره . فبكى سفيان وقال : ما سمعت منذ ثلاثين سنة أحسن من هذا التفسير .

وقال الحسن البصرى تاج المحدثين : عجبا لمن خاف العقاب ولم يكف ، ولمن رجا الثواب ولم يعمل .

وقال أمير المؤمنين على بن أبى طالب لرجل : ما تصنع ؟ فقال الرجل : أرجو وأخاف . فقال الامام : من رجا شيئا طلبه ، ومن خاف شيئا هرب منه .

وقال الفضيل بن عياض : إنى لأستحيي من الله أن أقول توكلت على الله ولو توكلت عليه حق التوكل ما خفت ولا رجوت غيره .

وقال حكيم : من خاف الله أخاف الله منه كل شىء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شىء .

وقال شاعر :

انى لأرجو الله حتى كأنني ... أرى بجميل الظن ما الله صانع

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية

بالشرائع الاسلامية

أحكام الخطبة فى الشرائع الحديثة

الخطبة فى القانون الفرنسى :

سكت القانون الفرنسى عن أحكام الخطبة قاصدا بذلك القضاء على كل شبهة يشتم منها رائحة إلزام أو حد من حرية الطرفين ، واعتبر تقييد حرية الطرفين أمرا مخالفا للنظام العام ، وكل شرط يحد من هذه الحرية باطل ، فلكل من الطرفين الحق فى العدول عن الخطبة وعن إتمام الزواج .

الخطبة فى القانون السوفييتى :

جعل القانون السوفييتى حكم عقد الزواج كبقية أحكام العقود الأخرى ، فلذا لم يعر الخطبة اهتماما .

الخطبة فى التشريعات الحديثة الأخرى :

نصت التشريعات الحديثة الأخرى على أحكام للخطبة مع تقرير حرية الزواج ، فالوعد بالزواج لا يترتب عليه التزام بإتمام الزواج ، وكل شرط جزائى باطل ، غير أن هذه الحرية لا تمنع من اعتبار الخطبة عقدا له آثار أخرى ، فالقانون الايطالى مثلا يقضى مع شروط خاصة بالزام الناكل بالتعويض ، ومثله القانون الألمانى والقانون التركى والقانون الصينى .

الخطبة فى القضاء الانجليزى :

بما أنه ليس للانجليز قانون مدون كبقية الشعوب الأخرى فان المحاكم الانجليزية إنما تحكم فى المنازعات طبقا للعرف والعدالة ، والقضاء الانجليزى فى أحكامه يقرر أن الخطبة عقد لكنه مجرد من حق رفع دعوى الالزام بالزواج ، ومع ذلك فانه يقضى بالتعويض على الناكل بشروط خاصة .

الخطبة واحكام المحاكم بشان فسخها

وما يترتب على ذلك من تعويض وغيره

قد ينشأ عن الوعد بالزواج أمور لولا الارتكان على إتمام الزواج ما حصلت إذ قد

يعدل أحد الطرفين عن الزواج فيحصل ضرر لمن لم يعدل ، فهل لمن لم يعدل الحق فى مطالبة الناكل بتعويض هذا الضرر ؟ تلك هى المسألة الهامة فى هذا الموضوع .

القضاء الفرنسى :

يقضى بالتعويض إذا كان العدول بغير مبرر وترتب على ذلك ضرر نشأ من فعل الناكل أصاب الذى لم يعدل ، فيكون فعل الناكل هو سبب الضرر ، أدبيا كان الضرر أو ماديا ، وأساس المسئولية يكون حينئذ هو وقوع فعل ضار تطبق عليه أحكام وقواعد المسئولية العامة الناشئة عن فعل ضار . لكن ما جرت عليه أحكام هذه المحاكم من اعتبار أن أساس المسئولية هو فعل ضار لا يخلو من نقد بعض رجال القانون ، فقد علق بعضهم على هذه الأحكام قائلا بأن التعويض يجب أن يكون أساسه هو المسئولية التعاقدية ، وقال آخرون بأنه أساسه هو سوء استعمال الحق .

الخطبه وأحكام المحاكم المصريه

المحاكم المختلطة :

قررت حرية الزواج ، وكل شرط يحد من هذه الحرية باطل لا قيمة له ، ولا تعتبر الخطبة عقدا قانونيا منتجا لا لتزام إتمام الزواج ، وحينئذ فلا مسئولية تعاقدية ، وتحكم فقط بالتعويض إذا وقع ضرر من جانب الناكل بسبب خطأ وقع منه مستقل عن فسخ الخطبة فتكون المسئولية حينئذ ناشئة عن فعل ضار يشبه الجنحة المدنية ، ويستنتج من ذلك أن أحكام المحاكم المختلطة تتفق مع أحكام المحاكم الفرنسية ، وبهذا المعنى تكون هذه المسألة ليست من مسائل الأحوال الشخصية .

المحاكم الأهلية :

تتفق أحكامها مع أحكام المحاكم المختلطة فى إقرار حرية الزواج المطلقة ، وأن الحد من هذه الحرية يكون مخالفا للنظام العام ، كما أن كل شرط يقيدها يكون باطلا . ولم تعرض هذه المسألة أمام المحاكم الأهلية إلا بخصوص استرداد ، المهر والهدايا بخلاف ما عرضت به أمام المحاكم الأوربية أو المحاكم المختلطة ، فان أغلب الأحوال التى عرضت بها أمام هذه المحاكم (الأوربية والمختلطة) كانت بسبب حصول الاتصال بين الخاطب ومخطوبته ، وهذا أمر يخالف ديننا وتقاليدنا لأن الاتصال قبل عقد الزواج محرم بتاتا عندنا .

أما استرداد المهر والهدايا فقد عرضت هذه المسألة أمام المحاكم الأهلية بوجهين من حيث الاختصاص ومن حيث تطبيق القانون الواجب تطبيقه .

احكام الخطبة فى الشريعة الاسلامية الغراء

قلنا إن الخطبة هى طلب الرجل المرأة للزواج ، والمنصوص عليه فى مذهب الحنفية ، وهو الجارى عليه العمل أمام المحاكم الشرعية ، أنه يجوز خطبة المرأة الخالية عن نكاح وعدة ، فتحرم خطبة المعتدة تصريحا ، سواء كانت معتدة طلاق رجعى أو بائن أو وفاة ، ويصح إظهار الرغبة تعريضا لمعتدة الوفاة دون غيرها من المعتدات ، ولا يجوز العقد على واحدة منهن قبل انقضاء عدتها ، ويستنتج من هذا أن الخطبة لا تجوز إلا للمرأة التى يحل تزوجها .

آثار الخطبة :

يجوز للخاطب أن يبصر المخطوبة وينظر الى وجهها وكفيها ، ولكل من الخاطب والمخطوبة العدول عن الخطبة ، لأن الخطبة وعد بالنكاح مستقبلا ، والوعد بالزواج مستقبلا وكذلك مجرد قراءة الفاتحة بدون إجراء عقد شرعى بإيجاب وقبول لا يكون كل منهما نكاحا حتى ولو دفع المهر كله أو بعضه أو قدمت هدايا من الخاطب الى المخطوبة ، ولكن العدول مكروه إذا كان لغير غرض مشروع لأن فيه عدم وفاء .

ويؤخذ من مذهب الامام مالك أنه تحرم خطبة الراكنة لغير فاسق إن كانت ثيبة رشيدة أو وليها إن كانت بخلاف ذلك ، والعبرة فى التحريم هو الركون والرضا من جانب المرأة أو من جانب وليها ، وقال بعضهم لابد فى اعتبار الركون من تقدير الصداق ، ونصوا على أنه إذا عقد الثانى فسخ عقده إذا كان العقد قبل الدخول ويكون طلقة بائنة .

آثار فسخ الخطبة :

إذا عدل الخاطب عن خطبته أو ردت المخطوبة خاطبها فيرد المهر بعينه إن كان قائما أو يرد مثله أو قيمته إن كان غير قائم ، وأما الهدايا فالقائم منها كالحلى يرد الى مهديه ، وأما غير القائم كالطعام والفاكهة فلا يرد بدله شىء ، لأن الهدية هبة وهلاك الموهوب من موانع الرجوع فيها . هذا مذهب الحنفية الجارى به العمل . وأما مذهب المالكية فيرد المهر ، وأن الهدايا ترد حتى ولو كان الرجوع من جهة المخطوبة إلا لعرف أو شرط ، وقيل إن كان الرجوع من جهتها فللخاطب الرجوع عليها لأنه فى نظير شىء لم يتم . واستظهر هذا التفصيل الشمس اللقانى .

ويتضح من هذا كله أن الخطبة على مذهب الامام أبى حنيفة غير ملزمة ، فلكل من الطرفين العدول عن الخطبة .

وهذه النتيجة التى أتت بها الشريعة الغراء منذ قرون عديدة قد قبلتها القوانين الوضعية بعد تخبطها بين الالزام وعدمه حتى ظهرت لها الحقيقة تحت تأثير الظروف والحوادث والتقدم

الفكرى والفلسفى ، فالتزمت مرغمة أن تقبل ماجاءت به الشريعة الاسلامية ، وبذا يتضح بكل جلاء فضل الشريعة الاسلامية وأنها النهاية التى سيصل اليها العقل البشرى ، وسيرغم على قبولها بسبب تأثير الظروف والتطورات كل من تحدثه نفسه بعدم صلاحية الشريعة الاسلامية لتطبيقها على الزمان والمكان .

بقيت مسألة سبقت الاشارة إليها وهى المسئولية الناتجة عما لو عدل أحد الطرفين عن إتمام عقد الزواج وترتب على هذا العدول ضرر للذى لم يعدل ، فهل لهذا الأخير مطالبة الناكل بتعويض الضرر الذى لحقه من جراء العدول ؟

القضاء المختلط :

رأينا فيما سبق أن المحاكم المختلطة تقضى بالتعويض على أساس وقوع خطأ من الناكل مستقل عن فسخ الخطبة متابعا فى ذلك القضاء الفرنسى .

القضاء الأهلى :

اختلفت المحاكم الأهلية فى ذلك ، فالبعض يرى عدم ترتب أى مسئولية على العدول على اعتبار أن الخطبة من الأمور المباحة ، وعليه فلا يلزم الناكل بتعويض الضرر الذى لحق الطرف الآخر ، وبعض المحاكم الأخرى يقضى بالتعويض على خلاف فى أساس المسئولية ، فمنها من ترى أن أساس المسئولية هو وقوع فعل خاطئ ، ومنها من ترى أن أساس المسئولية هو سوء استعمال الحق .

وعلى هذا الخلاف لم تستقر المحاكم الأهلية على رأى ثابت ، ولكن يظهر أن ما يسببه التطور الحالى من الأخلاق وانتشار الفساد والتقليد للأوربيين فى عوائدهم من اختلاط الجنسين ، سينتهى بهذه المحاكم الى إقرار فكرة التعويض لتخفف نوعا ما من شرور فساد هذا العصر . « يتبع »

صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

لغـــــويات

٣٤ ـ الصدارة :

تجرى هـذه الـكلمة بمعنى التقدم والأولية على ألسنة النحويين ، فيقولون : أدوات الاستفهام تستحق الصدارة ، وأدوات الشرط لها الصـدارة . ويقول الصبان فى حاشيته على الأشمونى فى مبحث التعليق لأفعال القلوب : « لأن إنّ أيضا لها الصدارة » . وقد نرى هذه الـكلمة فى كتابة المجيدين من العصريين ؛ ففى مشروع الرد على خطاب العرش المنشور فى أهرام يوم ٢٣ / ١٢ / ١٩٤٥ : « ويسر المجلس بعظيم الارتياح ، أن حكومة جلالتكم قد جعلت العمل لتحقيق الأغراض القومية فى مكان الصدارة من برنامجها » .

ولم أر هذا الحرف فى اللسان والقاموس والأساس ، ولـكنى وجدته فى مستدرك التاج ، وعبارته : « والصدارة — بالفتح — التقدم » . ولم أقف على مصدر التاج فى هـذا ، فهل نعول عليه فى إثبات هذه الـكلمة ، ونثق به ، أم أنه اعتمد فى تدوينها على الشهرة واستفاضتها فى ألسنة معاصريه من المؤلفين فزعمها عربية وليست عربية ؟ إنى أميل الى هـذا الأخـير . فكثيرا ما يفعل الزبيدى هذا فى استدراكه ، وإن كان قـد ينبه فى بعض الحين على شكه فى عربية ما يثبته من هـذا القبيل ؛ فهو يستدرك الأوضة إذ يقول : « بقى عليه (أى على صاحب القاموس) الأوضة — بالفتح — لبيت صغير يأوى إليه الانسان » ثم قال : « كأنه من آض إذا رجع ، والأصل الأيضة إن كانت عـربية » والأوضة تركية معناها الحجرة ، وتكـتب فى الـتركية أوده . ويقول الزبيدى أيضا : « ورجل قُزْعة — بالضم — للصغير الداهية . عامية » .

ومما يؤيد أن هذه الـكلمة مولدة فى العصور الأخيرة أنى لم أجدها فى عبارات المتقدمين من النحاة وهم يعدلون عنها الى غيرها من المادة كالصدر والتصدر والتصدير . ففى مفصل الزمخشرى : « وللاستفهام صدر الكلام » . ويقول ابن مالك فى الخلاصة : كذا إذا يستوجب التصديرا . ويقول الرضى فى شرح الـكافية ، فى باب الاشتغال : «ومن الواجب تصدرها كم» . ويقول ابن هشام فى التوضيح فى مبحث الابتداء : « الثـالثة أن يكون لازم الصدرية » والصدرية ـ كما لا يخفى — مصدر صناعى معناه كونه صدرا . ويقول ابن هشام أيضا فى المغنى فى مبحث لا : « وتقدم معمول ما بعدها عليها فى نحو يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها الآية دليل على أنها ليس لها الصدر ، بخلاف ما ، اللهم إلا أن تقع فى جواب القسم فان الحروف التى يتلقى بها القسم كلها لها الصدر » . ومما يقف النظر أن الصبان حين نقل هذا

البحث عن المغنى عبر بالصدارة على مألوفه ومعتاده ، فهو يقول فى مبحث التعليق : « لكن فى المغنى ما يظهر به وجه التقييد ؛ حيث نقل فيه أن الذى اعتمده سيبويه أن لا النافية إنما يكون لها الصدارة حيث وقعت فى صدر جواب القسم » .

٣٥ — الدردبيس خرزة للحب :

وردت كلمة الدردبيس فى شرح الأشمونى ، فى مبحث « ما لا ينصرف » ففسرها الصبان فى حاشيته بمعان منها المعنى المسطور : خرزة للحب . وأحس الانبابى فى تقريره على حاشية الصبان غموضا وإبهاما فى هذا المعنى ، فتصدى لبيانه ومحاولة إيضاحه . ويذكر الأنبابى أن نسخ الصبان فى بعضها الحُب بالحاء المهملة ، وفى بعضها الجب بالجيم ، ويذكر أن الوجه الأول يوافق نسخ القاموس المطبوعة ، ثم يعرض لتفسير المعنى على الوجهين ؛ فعنده أن خرزة الحُب جرة الماء . وقد رأى أن الحُب فى هذا المقام هو الجرة الكبيرة يكون فيها الماء — وهو فى هذا المعنى معرب عن الفارسية — ولا أدرى بماذا يفسر الخرزة . فأما خرزة الجب فى الوجه الثانى ، فهو يفسر الجب بالبئر ويفسر الخرزة — نقلا عن بعض هوامش المحشى — بأنها الخرزة الموضوعة عليه . وكأنه يريد بها البكرة التى تعلق بها الدَّلِىّ فيستخرج الماء ، وهذا فى اصطلاح الحجازيين فيما أعلم .

وإذ كان الأنبابى قد شط عن الصواب فى تفسيره ، فقد أحببت أن أبين عن الوجه فيه ، كى لا يغتر به من يقف عليه .

فقد كان نساء العرب يحرصن على أن يتحببن الى أزواجهن — وكذلك النساء فى كل أمة وعصر — وكن يصطنعن لذلك ضروبا من السحر والرقى ، ويحملن مَعاذات وتمائم وخرزا ، وكن يعتقدن أن هذه الأمور تعطف الأزواج عليهن ، وينزلن منهم منزلة سامية . ومن هذه الخرزات الدردبيس والفَطسة والقَبَلة ، وكن ينظمنها فى منظم أو قلادة ، يتقلدنها ، وتلقى المرأة على كل من هذه الخرزات رقية خاصة . وهذا السحر يسمى تأخيذا . والتأخيذ أن تحبس المرأة زوجها عليها فلا يقرب غيرها — وهو ما يدعى فى العامية بالربط — وقد يكون التأخيذ للسحر الذى يحدث البغضة ، والتِوَلة لما يحدث الحب من السحر . ويروى أن امرأة جاءت الى السيدة عائشة فقالت لها : أؤَخِّذ جملى ؟ فلم تفطُن لها حتى فُطِّنت فأمرت بإخراجها .

وأعود الى حديث الخرزات ورقاها : فالدردبيس خرزة سوداء ، كأن سوادها لون الكبد ، إذا رفعتها واستشففتها رأيتها تشف مثل لون العنبة الحمراء ، توجد فى قبور عاد . وكانت المرأة تقول فى رقيتها : أخّذته بالدردبيس ، تُدِر العرق اليبيس . وقد فسر العرق اليبيس بالذكر . وقد تكون ضربته مثلا تريد به القاسي من القلوب . وكانت تقول فى الفَطسة : أخّذته

بالفطسة ، بالثُـوَبا والعطسة . وتقول فى القَـبَـلة : ياقبلة أقبليه ، ويا كُـرار كريه . وقد ذكر الشاعر هذه الخرزات فقال :

جُمّـعن من قَبَـل لهن وفطسة والدردبيس مقابلا فى المنظم

ومما يذكر فى هذا المقام أنه كانت لهن خرزة تدعى خرزة العُـقر ، تشدها المرأة على حقويها لئلا تحمل .

٣٦ — الخضروات . الخضراوات :

يستعمل الـكتاب اليوم هـذه الـكلمة ، ويرسمونها بالصورة الأولى بدون ألف بعد الراء . ففى الرسالة العدد (٦٣٢ ص ٨٧٠) : « ٦٠٠ رطل من الخضروات » . والصواب فى الرسم الصورة الثانية . إذ الخضراوات جمع الخضراء فمثلهما مثل صحراء وصحراوات . وقـد سوغ جمع الخضراء جمع تصحيح مع كونه وصفا على فعـلاء التى مؤنثها أفعل ، أنه فى معنى الأسماء ، ولولا هذا لم يستقم لها هذا الجمع ، بل جمعها خُضْـر .

قال فى المصباح : « قولهم : ليس فى الخضراوات صدقة هى جمع خضراء ، مثل حمراء وصفراء . وقياسها أن يقال : الخـضْـر كما يقال الحمر والصفر ، لـكنه غلب فيها جانب الاسمية ، فجمعت جمع الاسم ؛ نحو صحراء وصحراوات ، وحلـكاء وحلـكاوات ، وعلى هذا فجمعه قياسى ؛ لأن فعلاء هنا ليست مؤنثة أفعل فى الصفات حتى تجمع على فُعْـل نحو حمراء وصفراء ، وإذا فقدت الوصفية تعينت الاسمية » وقد التحقت كلمة الخضراء بالأسماء من قبل أنها لا يراد بها ذات اللون أيا كان نوعها حتى تشمل القبة الخضراء مثلا ، وإنما يراد بها هذا الصنف المخصوص الذى يؤكل فى العادة أخضر ، وفى الحديث : تجنبوا من الخضراء ماله رائحة ، يعنى الثُّوم والبصل والـكرات .

ويقال للخضروات الخُـضَـر ، وهـو فى الأصل جمع الخُـضْـرة ، أطلقت الخضرة وهى الأصل مصدر اللون على هذه الأصناف . ومن شواهد هذا الاستعمال قول الراجز :

إذا شكونا سنة حسوسا تأكل بعدالخضرة اليبيسا

يقال سنة حسوس : تأكل كل شىء ، وأراد تأكل بعد الأخضر اليابس ، فوضع الخضرة موضع الأخضر . وفى القاهرة «سوق الجملة للخُـضَـر والفاكهة» والخُـضَـر جمع الخُـضْـرة من هذا . ويقال فى هذا المعنى أيضا الخُـضَـارة . وفى القاموس : « وخُضَـر البقول كالخضارة » وقول العامة الخضار إما أن يكون من إشباع الخضر ، وإما أن يكون اختصارا من الخُـضارة ؟

محمد على النجار
المدرس بكلية اللغة العربية

كلمــــة

(تابع ما قبله)

الفرض الرابع :

هذا العمل الفقهى للقانون الرومانى من ناحية الاحتيال على شدته وما عرف به من رموز وأشكال وعبارات ، ومن ناحية تفويق العنصر الأخلاقى على العنصر الشكلى الآلى ، ومن ناحية الأخذ عن الشعوب ما يطيب ويلتئم مع طبيعة البشر فى القانون الطبيعى وما لا يتنافر مع أصول القانون الرومانى : هذا العمل الفقهى مع وفرة جهوده وتعدد مناحى وجوه العمل لديه ومع التطورات الزمانية وتوالى الأحقاب والأجيال : هذا كله لم يمسخ القانون الرومانى فى أصله ، بل كانت القاعدة الأجنبية أو المأخوذة عن القانون الطبيعى ، كانت تدخل إلى حظيرة القانون الرومانى فتصطبغ بصبغته وتطبع بطابعه وتندمج فيه الى حد الزوال فى كيانه وتفرق فى بحاره ، بحيث إذا ما ظهرت بعد الاندماج والفرق والزوال الكيانى ، إنما تظهر رومانية الملبس والمظهر ، قد خلعت عنها ثوبها الأجنبى ولبست الثوب الوطنى الرومانى شعارا لها ورمزا لوجودها .

هذا العمل الفقهى وهذا الاحساس الوجدانى والشعور للفقه الرومانى ، هو خير ما تصل اليه الوطنية الصحيحة : يصهر المبدأ الأجنبى أو المبدأ الماخوذ عن القانون الخيالى الطبيعى ، فى عصر القانون الرومانى البحت ، فيخرج وهو رومانى صرف لم يتجنس بالجنسية الرومانية حتى يقال بانه من أصل أجنبى وأن الفضل فيه إنما هو لأجنبيته لا لنزعته الجديدة الرومانية ، إنما دخل المصهر القانونى الرومانى أجنبيا طبيعيا ، وخرج رومانيا بحتا . هذه المهارة الفقهية هى أجل ما يتحلى به جيــد شعب عرف كيف يحافظ على كيانه وكيف يحفظ أصله ومحتده ، وكيف يأبى ويأبى أن تطغى على نعرته الوطنية نزعة أجنبية لها خطورتها على الكيان القومى مهما بلغت من سؤدد فى الرأى وحصافة فى التفكير . وللنعرة الوطنية مقامها الأول عند زعماء التفكير الفقهى . وبالكيان القومى تحيا الجماعة حياة تحس فيها بالكيف الوجودى والكم الجنسى والأنفة الشعبية والكبرياء الوطنى والكرامة القومية .

أليس من فقه الرومان وما أبلاه من بلائه الحسن فى هذه الناحية الكيانية للقومية الرومانية ، أليس من ذلك الفقه عظة لمن يفكر فى وضع قانون جديد للشعب المصرى : وضعا لا تضيع فيه معالم القانون الحاضر وما تأصل فيه من ماض مجيــد ، ماض يرجع الى أحكام الشريعة الاسلامية بما سنفصله هنا حالا ، وما تركز فى الطبيعة الاسلامية من تلك الأحكام

وتلك المبادىء التى قال بها فقهاء الشريعة الاسلامية قولا طويلا مشبعا بروح التساهل والتعامل على أساس الانجاز فى الوعد بخير ما ترضى به الذمة الطاهرة ويأمر به حسن الخلق ؟ أليس فى الفقه الرومانى عظة لمن يفكر فى تشريع جديد ، أن لا يطغى ذلك التشريع الجديد على إحساس قومى تربى ونما فى أحضان الشريعة الاسلامية ، وأن لا يكتم الناس النعرة الوطنية المصرية ، وأن يأخذ بالكيان القومى والقوة الوطنية بما يحفظ عليها وجودها ، فتحيا الأمة وتظل سليمة من أن يفتنا بها تغيير تشريعى ليس منها ودخيل عليها ، فتفقد معه ما اكتسبته فى أحقاب وأزمان سابقة ، بما يتشوه لديها من تشريعات مفاجئة وقوانين إن بهرت الأنظار بهجتها فهى تدك الكيان الوطنى دكا دكا ، وتنسى الجيل الحاضر وما يحمل من ذكريات ، وتنسى الجيل الحاضر والأجيال القادمة ما تفقد معه الجماعة للبيئة الواحدة نعرة وطنية سابقة سابغة وانسجاماً وطنيا تاريخيا له أثره وآثاره فى الحياة القومية العامة ؟

هذا الدرس الرومانى الفقهى له روعته وله مكانته التاريخية التى لا ريب فيها . وهذه العظة الرومانية من خير ما يستعان به فى توجيه الجماعة توجيها جديدا لتشريع جديد . هذه القوة وتلك المتانة التى عرف بها القانون الرومانى فيما حافظ فيه على أصله الرومانى البحت وكيانه الرومانى الصرف ، هذا كله أصبح للشعوب الحاضرة نبراسا تهتدى به ونورا تلجأ اليه .

وإن نحن أردنا أن نلم بما حف بالأمة المصرية من الأضرار التشريعية وما نزل بها من حيف تشريعى مسها فى صميم كيانها القومى الاسلامى وألبسها ثوبا قاتما فى لونه لا يلتئم مع ماضيها ولا مع نعرتها القومية ، فانا لا نريد الوقوف طويلا فى ذلك بأكثر من الاشارة الى ما فعله « نوبار » رئيس الوزارة المصرية من سنة ١٨٦٧ وهو فى سبيل إنشاء المحاكم المختلطة التى ظهر وجودها سنة ١٨٧٥ . كان يشكو « نوبار » من اختلاف التشريع فى مصر ومن اختلاف المحاكم ، وكان المدعى يرفع الدعوى أمام محكمة المدعى عليه ، محكمة قنصلية أو محكمة شرعية أو مدنية . كان يشكو من ذلك فلم ير علاجا إلا أن يعمل جهده المتواصل فى مصر وتركيا وأوروبا فى مناح عدة بها ، على إنشاء محاكم مصرية تتكون من عنصر أجنبى له الأغلبية ومن عنصر وطنى له الأقلية ، ولها قوانين منسوخة عن القوانين الفرنسية نسخا ، قوانين أجنبية لا تعرفها مصر وليس لها بها عهد ، إنما عهدها بأحكام الشريعة الاسلامية التى كان يحكم بها قضاة البلاد فى المحاكم الشرعية وفى المحاكم المدنية ، وهم قضاة أخرجهم الأزهر فى بيئة أزهرية لحمتها الشريعة الاسلامية وسداها الروح التشريعى الاسلامى . أنشئت تلك المحاكم المختلطة سنة ١٨٧٥ بتكوينها الأجنبى الغالب والمصرى الأقل ، ووجد بجانبها قانون مصرى أجنبى فى أصله وتقنينه . هذه الضربة كانت قاصمة لمصر فى نزعتها المصرية وفى نعرتها القومية . وكان الأجدر بمن صرف جهده سبع سنوات فى جمع الآراء من هنا وهناك فى إنشاء

تلك المحاكم المختلطة ، أن ينصرف الى إصلاح المحاكم المصرية الموجودة إذ ذاك إصلاحا يأتلف مع روح القومية المصرية ومع الكيان الوطنى المصرى .

وإن كان لابد فى الاصلاح من ضرورة وضع المحاكم المصرية الوطنية الجديدة وضعا يحكى النظم المتبعة فى أوروبا من حيث درجات التقاضى وقيمة التقاضى ، بحيث لابد أيضا من مراعاة ما درج عليه القوم من درجات التقاضى وما فهمه منها طبقا لما قال به علماء الفقه الاسلامى : وإن كان لابد من ذلك ، فانه كان من المحتم وقتذاك أن لا تنقل القوانين الأجنبية كما نقلت عنها القوانين المختلطة ، بل كان لابد وأن يرجع الى فقه المعاملات فى الشريعة الاسلامية ، وحتى يشعر المصرى أن قانونه قائم وعقيدته فيه قائمة ، وأن ما دخل عليه إنما هو مجرد تنظيم شكلى خارجى لا يمت الى الكيان بصلة ما . وإن أريد وقتذاك ، وهى إرادة لابد منها حتما فى ذلك الوقت ، ضرورة إدخال أصول قانونية جديدة بما يأتلف مع الحياة المصرية فى ذلك الحين ، فانه كان من المحتم أن تدخل تلك القواعد القانونية الجديدة مصهر التشريع المصرى والتشريع الاسلامى فتصهر فيه وتخرج إسلامية بحتة بعد أن تترك ثوبها الأجنبي بعيدا .

كان ذلك أجدى « بنوبار » إن شاء لمصر خيرا ولقوميتها خيرا . وقد شاء هو الخير ، على ما يقوله المؤرخون ، ولكنه أخطأ التوفيق فيه ؛ أخطأ الى حد القول بأن الخطأ جسيم بلغ من الجسامة خطرا لا يمكن للتاريخ أن يسكت عليه ، إذ كان له أن يدقق فى الأمر ويضطلع فيه اضطلاعا يحفظ به كيان القومية المصرية فى شعارها الوطنى الاسلامى وفى شعورها القومى العربى . وكان يتعين عليه أن يهتدى بالتاريخ ومن اضطلعوا بالتاريخ ، وأن يأخذ بالفقه الرومانى بالقدر الذى يراه فى نظره مناسبا لشعب مصرى إسلامى عربى ألقيت مقاليد أموره إليه . ولكن الرجل المشرع أو السياسى « نوبار » لم يفعل شيئا من ذلك ، بل ترك النعرة المصرية جانبا ، وولى وجهه عما تبتغيه القومية الاسلامية العربية . ولعله رأى أن من سلامة الكيان القومى المصرى الاسلامى العربى إنشاء المحاكم المختلطة على الأسلوب الأوروبى البحت ومنح القوم المصرى تشريعا أجنبيا بحتا ، وسبيله فى ذلك المسارعة الى التنظيم من أجل البت فى العلاقات المصرية الأجنبية فى ميدان التعامل المدنى والتجارى .

وهذا كله خطأ وخطر لا يمكن للتاريخ أن يغفرهما له . وها هى الأجيال الحاضرة إنما تحاسبه حسابا عسيرا على ما أخطأ الفهم فيه وضل التوجه اليه . والتاريخ الحاضر يحفظ لجيله الحاضر تمسكه وإصراره الإبائى على ضرورة إلغاء الامتيازات الأجنبية وإلغاء المحاكم المختلطة إلغاء يحفظ على مصر كيانها الوطنى واستقلالها الشعبى التشريعى والقضائى .

وقد جاءت المحاكم الأهلية سنة ١٨٨٣ وأنشئت على غرار المحاكم المختلطة المنشأة

سنة ١٨٧٥ أى بعد إنشائها بثمانى سنوات ، ووضعت لها قوانين نقلتها عن القوانين المختلطة المنقولة عن قوانين فرنسا . وكان الأجدر فى ذلك كله أن لا يسار فى ذلك الطريق هذا السير ، بل كان يحسن إلغاء المحاكم المختلطة التى كان الأجل فيها معقودا لمدة سنة واحدة ، ويكون إلغاؤها سنة ١٨٨٣ فى الوقت الذى أنشئت فيه المحاكم الأهلية . وكان يتعين إنشاء المحاكم الأهلية على الطريقة المعروفة فى الشريعة الاسلامية ، كما كان يجب أن تعمل لها قوانين على غرار ما تقرر فى الشريعة الاسلامية وما درج عليه الأهلون فيها ، ولكن الأمر جاء على خلاف ما تقضى به النعرة القومية والكيان المصرى والميول العربية السليمة ؟ « يتبع »

عبد السلام ذهنى

ان من الشعر لحكمة

قال أبو فراس الحمدانى :

إذا كان غير الله للمرء عدة　　　أتته الرزايا من وجوه المكاسب

وله أيضا :

عفافك غى إنما عفة الفتى　　　إذا عف عن لذاته وهو قادر

وقال أبو الطيب المتنبي :

كل حلم أتى بغير اقتدار　　　حجة لا جىء إليها اللئام

وله أيضا :

وإذا كانت النفوس كبارا　　　تعبت فى مرادها الأجسام

وله أيضا :

لا يعجبن مضيما حسن بزته　　　وهل تروق دفينا جودة الكفن

وله أيضا :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبها　　　أنى بما أنا باك منه محسود

وقال شاعرنا شوقى :

وليس بعامر بنيان قوم　　　إذا أخلاقهم كانت خرابا

العقل والنقل والذوق

— ٣ —

ومن تلك القواعد « شرع من قبلنا » وهى الأخذ بما شرعته الديانات السماوية قبل الاسلام ، ما دام لم يرد فى الشرع الاسلامى ما يخالفه ، كالقصاص « العين بالعين والسن بالسن » فانها وردت فى القرآن الكريم باعتبار أهل بنى اسرائيل ولم يشر الى سريانها على الدين الاسلامى ولكنها طبقت .

ومنها أيضا « قول الصحابى » ولا يؤخذ به من حيث هو كذلك ولكن من حيث إن النبى صلى الله عليه وسلم ارتضاه فى أيام وجوده ، ولا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ولو كان إماما أو حاكما .

هذا فيما يختص بالمصادر والأصول والقواعد ، أما من حيث الوسيلة الى الأحكام الشرعية فللمشرعين وسيلتان أو منهجان : « المنهج النقلى » أى الأخذ بالسماع ، فيطبقون ما ورد من الأحكام فى القرآن الكريم والسنة الشريفة متى ثبت صحة روايتها ، « والمنهج الاستنباطى » وهنا يستخدم العقل فى التحليل لمعرفة علة الحكم ليقارن به الحالة الجديدة التى لا نص لها ، فاذا اشتركا فى العلة انطبق الحكم ، فهذا المنهج من بعض وجوهه منهج استنباطى تحليلى . وكذلك هناك « الطريق التتبعى » الذى يستخدمونه فى محاولة إثبات صحة رواية جديدة وذلك باتباع السنة ، فكلما كان المسند إليه موثوقا به زالت الشبهة عن صحة رواية الحديث . وكل تلك الأمور وما إليها تستند على العقل أولا وقبل كل شىء .

وإذا نحن توجهنا شطر الصوفية ألفينا أنهم يحاولون جهد استطاعتهم أن يردوا أنظارهم وما انتهوا إليه من مذاهب قد تبعد أحيانا عن الروح الاسلامية الحقة ، الى مصادر اسلامية إن فى كتاب الله أو فى سنة رسوله ، حتى تلك المذاهب التى تبدو أنها من أصل أجنبى فارسى أو هندى أو يونانى يحاولون خلق أحاديث لها ينسبونها الى الرسول أو يعمدون الى تأويل آيات القرآن وأحاديث الرسول ويحملونها أكثر مما تحتمل ، ولم لا ، وهم أهل باطن لا يأخذون المعنى الظاهر من اللفظ ، ولكنهم ينفذون الى سره وكنهه ، فصاحب اللمع يقرر « أن العلم ظاهر وباطن ، وحديث رسول الله ظاهر وباطن ، والاسلام ظاهر وباطن » .

وفيما يلى بعض نماذج من تأويلات الصوفية للآيات القرآنيه تدعيما لوجهة نظرهم : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » يفسر أهل الظاهر هذه الآية بأن الله أعز جيوشه ،

إلا أن أهل الباطن يرون فيها دليلا على أن الله تعالى هو الفاعل الحقيقى المطلق لكل فعل والانسان منه بمثابة القلم فى يد الكاتب (١)

كذلك الآية الكريمة « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » يتخذونها دليلا يؤيدون به وجهة نظرهم فى خلق العالم . ويعد ابن عربى أبرع من أول القرآن الكريم بما يتفق ومذهبه فى وحدة الوجود ، فقوله تعالى « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » يؤول ابن عربى الحق على أنه الله تعالى ، أى حتى يظهر لهم أن ما فى الآفاق وما فى أنفسهم من الآيات إنما هى مظاهر وصور للحق أى لله تعالى .

وكذلك الآية الكريمة « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة » يفسر ابن عربى النور بالذات . وأيضا قوله تعالى « كل شىء هالك الا وجهه » يفسر الوجه بالذات .

هذه نماذج من تأويلات الصوفية للقرآن ، وللصوفية تأويلات أخرى للحديث الشريف والأحاديث القدسية تتفق ومذاهبهم ونظرياتهم .

ويتبين من هذا أنهم اشتركوا مع أهل الشريعة والظاهر فى أنهم اتخذوا مصادر آرائهم من الكتاب والسنة ، غير أن أهل الشرع أخذوهما بظاهر ألفاظهما ، فى حين أن الصوفية سلطوا عليهما أذواقهم ونفذوا الى أسرار كلماتهما وأولوهما حسب مذاهبهم .

أما فيما يختص بالقواعد التى التزمها بعض المشرعين واعتبروها كأصول فتلك أمور تعنى المجتمع أولا وبالذات ، ولم يكن للصوفى أن يعنى بمثل تلك الأمور التى تدور حول الحظوظ الدنيوية ، ذلك لأنه إنما كرس حياته فى سبيل الوصول الى الاتحاد بالله والكشف عن حقيقة الله وشهود الذات الالهية .

أما فيما يختص باستخدام العقل كوسيلة للمعرفة ، فذلك لم يرتضه الصوفية ، وفضلوا عليه المشاهدة بالذوق ، وهى حال يحدث فيها الكشف والمعرفة الذوقية اليقينية ، ويتوصل اليها عن طريق تزكية النفس وطهارة السريرة وجلاء مرآة القلب (٢) .

هذا فيما يختص بالشريعة والتصوف ، وإذا عرجنا نحو الفلسفة وجدنا عقلها الجبار يحاول أن يفسر كل شىء ويبحث كل شىء بحثا يتفق معه ، فهو لا يؤمن بشىء إلا إذا بحثه وحلله الى عناصره ، فلا إلهام ينفع عنده ولا نفث فى الروع .

يعتمد المنهج الفلسفى أولا وقبل كل شىء على العقل ، يحاول أن يفسر كل الأشياء تفسيرا عقليا ويحل جميع القضايا حلا يتفق مع العقل والمنطق ، ونستطيع أن نلمس ذلك فى ضروبه

(١) التصوف الاسلامى للدكتور زكى مبارك والتراث اليونانى فى العالم الاسلامى ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى (٢) احياء علوم الدين للغزالى .

المختلفة من قياس واستقراء وما الى ذلك ، وهو بهذا يخالف المنهج التصوفى على طول الخط ، فهذا الأخير يعتمد أولا وقبل كل شىء على الذوق والالهام والكشف ، ونستطيع أن نلمس الفرق بين المنهج الفلسفى والمنهج التصوفى إذا نحن قارنا بين تأويل المتصوفين للآيات والأحاديث النبوية وبين تأويل جماعة المعتزلة لها ، فتأويل المعتزلة يظهر فيه المنهج العقلى والحجة المنطقية ، أما تأويل الصوفية فواضح أنه يعتمد على الذوق والالهام .

من هنا نرى أن المنهج الفلسفى أقرب الى منهج الشريعة منه الى منهج الصوفية ، فقد قلنا إن منهج الشريعة يقوم على أربعة أصول هى القرآن والحديث والقياس والاجماع ، وواضح من هذا أن الأصل الأول بمنأى عن الشك ، أما الأصل الثانى فلا بد للمشرع بصدده أن يلبس ثوب الفيلسوف ، أى أن يستعمل عقله ، فهناك بعض أحاديث موضوعة ، ولكنا نحب أن نقول إن التمييز بين الحديث الصحيح والحديث الموضوع يعتمد قبل كل شىء على صدق الرواية ، أما الأصل الثالث وهو القياس وإن تميز عن القياس المنطقى الذى يتكون من مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة إلا أن العقل هو الأساس الأول فيه ، فنقيس الحكم بشبيهه أيام الرسول . أما الاجماع فان المنهج الفلسفى لا يرضاه ولا يقبله ، فقد يجمع الناس على شىء خطأ وإن أجمعوا على شىء صواب .

وبالجملة فالمنهج التشريعى يتفق من بعض الوجوه مع المنهج الفلسفى ، وهما يختلفان تمام الاختلاف مع المنهج التصوفى ؟

سعيد زايد
ليسانسيه فى الفلسفة

شجاعة العلماء

دخل عمرو بن عبيد على المنصور وعنده ابنه المهدى ، فقال له أبو جعفر : هذا ابن أمير المؤمنين ، وولى عهد المسلمين ، ورجائى أن تدعو له .

فقال عمرو : يا أمير المؤمنين أراك قد رضيت له أمورا يصير اليها وأنت عنه مشغول . فبكى أبو جعفر وقال له : عظنى أبا عثمان . فقال : « يا أمير المؤمنين إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك منه ببعضها . هذا الذى أصبح فى يديك ، لو بقى فى يد من كان قبلك لم يصل اليك .

قال المنصور : أبا عثمان أعنى بأصحابك . فأجابه قائلا : ارفع علم الحق يتبعك أهله .

لغـة قريش

— ٢ —

ولسنا نعنى باللغة هنا ذلك المعنى الذى كان متعارفا بين الرواة ، فقد كانوا يطلقون اللغة على « ماكان باقيا لعهدهم فى ألسنة من أخذوا عنهم من القبائل » ، وإنما نعنى باللغة الطريقة التى تتفاهم بها القبيلة مما يشمل اللهجة ودلالة الكلمة وبنيتها من تقديم أو تأخير وتصحيح أو إعلال وحذف أو زيادة . ومن المشهور عند العلماء أن العرب كانت لهم لغات متعددة بهذا المعنى الذى ذكرناه ، وأن من هذه اللغات الفصيح والأفصح والضعيف . وقد اعتبروا قريشا مركز الدائرة فلغتها فصحى اللغات ، ثم تليها فى الفصاحة لغات القبائل اللصيقة بها ، وكلما بعد موطن القبيلة عن قريش بعدت المسافة بين لغتها ولغتهم ؛ ولذلك كانت القبائل التى تعيش فى مشارف الشام أو تنزل ريف العراق أو على حدود مصر مشوبة اللغات لمخالطتهم الفرس أو الروم أو القبط ، وكانت القبائل التى تسكن سرة الجزيرة العربية نقية اللغة فصيحة اللهجة . وقد ذكروا أن القبائل الفصيحة التى عنها أخذت اللغة بعد قريش هى قيس وتميم وأسد وعليا هوازن وهم سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف ، وكان أبو عبيدة يعتبر سعد بن بكر أفصح هؤلاء لقول النبى صلى الله عليه وسلم « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش ونشأت فى بنى سعد بن بكر » ويقول فيهم أبو عمرو بن العلاء : أفصح القبائل عليا هوازن وسفلى تميم .

ولا شك أن هذه اللغات كانت متباعدة ، ولكن تهيأت لها أسباب التقارب من اختلاط عرب الشمال وعرب الجنوب الذى نشأ عن هجرة القحطانيين بعد تهدم سد مأرب واختلاط العرب فى الأسواق ومشاعر الحج ، وما كان لقريش من عظيم الأثر فى انتقائها أطايب اللغات ، ثم أخذ العرب عنها فكان قريش يسمعون لغاتهم — القبائل — ويأخذون ما استحسنوه منها فيديرون به ألسنتهم ويجرون على قياسه ، ولوا كانوا بادين كسائر القبائل ما فعلوه ، ولكن نوع الحضارة الذى اكتسبوه من تاريخهم ألان من طباعهم وكسر من صلابتهم فاتفقت فى ذلك حياتهم اللغوية وحياتهم الاجتماعية القائمة بالتجارة وتبادل العروض مع أصناف الناس ، فلما اجتمع لهم هذا الأمر ارتفعت لغتهم عن كثير من مستبشع اللغات ومستقبحها ، وبذلك مرنوا على الانتقاد حتى رقت أذواقهم وسمت طباعهم وقويت سلائقهم وحتى صاروا فى آخر أمرهم أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا

وأبينها إبانة عما فى النفس، وكذلك كانوا يضربون فى الأرض الى فارس والى الحبشة، فسمعوا مناطق الناس وتدبروا وجوه العذوبة فى أعذبها، وتناولوا كثيرا من ألفاظ تلك الأمم فدخلت كلامهم وأعربوها من الرومية والفارسية والعبرانية والحبشية والحميرية، وعلى ذلك صاروا بطبيعة أرضهم فى وسط العرب كأنهم مجمع لغوى يحوط اللغة ويقوم عليها ويرفع من شأنها ويزيد فى ثروتها، وبالجملة يحقق فيها كل معانى الحياة اللغوية » (١) .

لكننا ندهش حين نرى العلماء متفقين على أن قريشا كانت بحكم مركزها الأدبى والدينى تفرض لغتها على القبائل، وأن الشعراء والخطباء جعلوا يحاكونها لتكون آثارهم أذيع، ومعنى هذا أن لغات القبائل كانت فى حاجة ماسة الى محاكاة لغة قريش، وأن هذه اللغة ظهرت على أخواتها من اللغات المضرية، بل دخلت على الحميرية فى موطنها. وهذا أمر لا أجد التاريخ اللغوى يساعده، نعم كانت لغة قريش فى الدرجة العليا من الفصاحة حتى صلحت لأن ينزل بها كتاب الله، ونعم إن أهلها بذلوا جهودا مشكورة لتهذيبها، ولكن ليس معنى ذلك أن اللغات الأخرى كانت فى حاجة إليها لتسمو آثارها الأدبية، ولست ألقى القول على رسيلاته، ولكنى أؤيده بالحجة والدليل.

عرفنا فى المقال السابق أن الذى جمع هذه القبائل التى سميت (قريشا) إنما هو قصى، وقد عاش قصى فى أوائل القرن الخامس الميلادى، واليه صارت عمارة البيت الحرام بعد أن كانت فى يد خزاعة، فلا بد أن يكون القرشيون مكثوا دهرا يجودون فى منطقهم ويهذبون فى لغتهم ولم تكن القبائل آنذاك واقفة تنتظر ما تصل اليه قريش من نتائج، بل كانت كل قبيلة تضيف الى لغتها ما تستعذبه من لغات القبائل الأخرى.

وقد يساعدنا على ما نرمى اليه أن الرحلتين اللتين كانتا لقريش، ومنهما استفادت كثيرا، إنما سنهما هاشم وقد عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس، ومع ذلك فقد وصلنا شعر كثير ونثر يرجع تاريخهما الى ما قبل قصى، وهذا الشعر وهذا النثر لا يختلف فى كثير ولا قليل عن أى شعر آخر وصلنا بلغة قريش، وإذا صح ما اكتشف أخيرا من الكتابة التى وجدت على قبر امرئ القيس بالشام والتى يرجع تاريخها الى سنة ٣٢٨ م إذا صح هذا كان معناه أن امرأ القيس عاش قبل أن توجد قريش بقرن من الزمان ومع ذلك فشعره كأنه قرشى.

والذى نستطيع أن ندين به فى هذا الأمر أن لغات القبائل أخذت تتقارب فى زمن قديم ولم تبق فى العصور الأخيرة إلا فوارق بسيطة كان جلها يرجع الى اللهجة. ونحن نعجب لمن يقول إن أثر لغة قريش دخل على الحميرية فى مهدها، وهذا أبو عمرو بن العلاء يقول: « ما لسان

---

(١) تاريخ آداب العرب للرافعى ص ٨٣، ٨٤

حمير بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا » . ولست أوافق من يتأول هذه الـكلمة بما يفيد أن لغة الشمال ولغة الجنوب كانتا متقاربتين بعد ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسـلم كانت تفد عليه بعض القبائل فيخاطبها بلسان لايفهمه المضريون حتى قال له على بن طالب : يا رسول الله نحن بنو أب واحد ونراك تخاطب قبائل العرب بما لانفهم أكثره ؟ فقال عليه السلام : « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » . وكذلك كان جـوابه لأبى بكر حين سأله مسألة على ، فعلى وأبو بكر وهما ما هما كانا لا يفهمان فى بعض الأحايين أكثر لغة بعض القبائل ، وقد وصلنا شىء من هذه اللغات التى لم يكن يفهمها المضريون ، ومن أمثلة ذلك كتابه صلى الله عليه وسـلم الى همدان « إن لـكم فراعها (١) ووهاطها وعزازها تأكلون علافها وترعون عفاءها » ، وكتابه الى وائل ابن حجر الذى جاء فيه « الى الأقيال العباهلة والأوزاع المشابيب ، ومنه : وفى التيعة شاة لامقورة الألياط ولا ضناك وأنطوا الثبجة ، وفى السيوب الخمس » . غير أنه كان فى الجنوب قوم متحضرون عذبت ألسنتهم ورقت حواشى كلامهم مع أن أثر قريش لم يكن وصل إليهم ، ولو سلمنا أنه وصل فهو أثر ضعيف لا ينتج لغة عذبة لطيفة رقيقة الحواشى .

روى القالى فى أماليه عن رواته قال «مات أخ لذى رعين فعزاه بعض أهل اليمن فقال : إن الخلق للخالق ، والشكر للمنعم ، والتسليم للقادر ، ولا بد مما هو كائن ، وقـد حل مالا يدفع ، ولاسبيل الى رجـوع ما قد فات ، وقد أقام معك ما سيذهب عنك ، وستتركه ، فما الجزع مما لا بد منه ، وما الطمع فيما لا يرجى ، وما الحيلة فيما سينقل عنك أو تنقل عنه ، وقد مضت لنا أصـول نحن فروعها ، فما بقاء الفرع بعد الأصل ؟ فأفضل الأشياء عند المصائب الصبر ، وإنما أهل الدنيا سفر لا يحلون عن الركاب الا فى غيرها » .

فاذا عرفنا مع ذلك أن قريشا تخلفت فى الشعر فلم يكن منها نابغون فيه ، وكذلك كانت الحـكومة فى الشعر فى عكاظ لغيرها ، وأمر النابغة الذبيانى مشهور ، والحـكومة بين العرب لم تكن لها أيضاً بل كانت لبنى تميم ، وكان آخرهم الأقرع بن حابس ، إذا عرفنا ذلك مضافا لما تقدم أمكننا أن نخفف من غلواء هؤلاء الباحثين الذين يجعلون لقريش أكبر الفضل فى تهذيب اللغة العربية ، وأمكننا ألا نبخس القبائل العربية حظها الوفير فى هذا التهذيب ، وقد كانت فى لغة قريش مآخذ لا تتفق مع الفصاحة لذلك تجنبها القرآن الـكريم ، وموعدنا بها المقال التالى ؟

(يتبع)

علی محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

---

(١) الفراع مجارى المساء الى الشعب . والوهاط : الوهاد . والعزاز الأرض الصلبة . والعلاف : جمع عاف . والعفاء : ماليس فيه ملك

فقيد الأزهر والعلم

العلامة الكبير الشيخ يوسف الدجوى

فوجىء المسلمون يوم الأربعاء ٥ من صفر الجارى بنبأ وفاة العلامة الشيخ يوسف الدجوى، فكان لوفاته أثر عميق فى القلوب، قل أن يشاهد مثله لغيره فى هذا العهد الحديث. فقد كان رحمه الله واحدا من بقية الأعلام الأزهريين الذين مثلوا مجد الأزهر القديم، وحفظوا تقاليده المتوارثة كابرا عن كابر، بحيث يتعذر ملء الفراغ الذى تركه أمدا غير قصير.

كان الأستاذ الدجوى من العلماء الراسخين فى العلوم التى تدرس فى الأزهر أخذها عن أئمتها مثل الشيخ هرون عبد الرازق والشيخ أحمد الرفاعى الفيومى والشيخ محمد طموم، والشيخ أحمد فايد الزرقانى، والشيخ رزق البرقامى، والشيخ سليم البشرى، والشيخ البحيرى، والشيخ العدوى، وكلهم من أقطاب الجامعة الأزهرية الذين صانوا رسالتها إلى هذا العصر الحديث (١)

ولد الأستاذ الدجوى فى قرية دجوة التابعة لمركز قليوب فى سنة (١٢٨٧) من أب عربى وأدخله والده الأزهر فى سنة (١٣٠١) ونال شهادة العالمية فى سنة (١٣١٧) بنجاح عظيم كان مدعاة لأن يزوره فى داره الشيخ راضى الحنفى من كبار العلماء وهنأه على ما أصاب من توفيق. وما فعل ذلك إلا من شدة اعجابه به، واكباره لشأنه، وتوقعه له حياة علمية تشرف الأزهر والأزهريين. وقد صدق حدسه، فان الأستاذ الدجوى لم يلبث أن ظهرت مواهبه، وتجلت خصائصه، فصار مرجعا للمستهدين والمستفتين فى جميع البلاد الاسلامية.

ولما أسست المشيخة الأزهرية مجلة الأزهر كان أول من وقع اختيارها عليهم ليحرروها الأستاذ الدجوى رحمه الله، فكتب فيها البحوث الممتعة فى الدين والتفسير والحكمة، وبقى على موافاتها ببحوثه الى عهده الأخير. وفى هذا العدد آخر مقالة له فى التفسير.

من مميزات الفقيد رضى الله عنه أنه يأنس الى البحوث النفسية الحديثة فى أوروبا ويراها خير أداة لكسر شوكة الماديين، وقد اعتمد فى كتاباته على ما حققوه منها، وكان لا يخشى فى مجاهرته بذلك لومة لائم.

وقد ترجم له قلم ترجمة مجلة الأزهر كتابه القيم (رسائل السلام) الى اللغة الانجليزية، فطبعت المشيخة الأزهرية منه عشرة آلاف نسخة نشرنا كثيرا منها لمن لا يستطيعون فهم العربية ولا نزال نبعث منها للاجانب الراغبين.

فالله نرجو أن يرحمه رحمة واسعة، وأن يعوض المسلمين فيه خيرا، وأن يجعل من جهاده وإخلاصه وسيرته الطيبة، خير مثال للصالحين، ومنارة هدى للسالكين.

---

(١) اعتمدنا فى ايراد هذه الاسماء وفى سنى ميلاده وتخرجه على ما كتبه عنه فضيلة الاستاذ محمد زاهد الكوثرى

بسم الله الرحمن الرحيم

احتفال الازهر

بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يحيي هذا العيد الأغر المحجل

احتفل الأزهر فى يوم ١١ من شهر فبراير بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، فأم الأزهر قبيل الظهر ألوف من كبار رجال الدولة والعلماء الأعلام والأعيان وطلاب العلم ، ملبين دعوة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق . فلما كانت الساعة الحادية عشرة نهض فضيلته فألقى كلمة قيمة كساها من وشى بيانه الرفيع بحلة بديعة تجلت فيها مناقب الفاروق ومآثره فى أجمل معرض تتجلى فيه كرائم المناقب ، وجلائل المآثر ، فكان إعجاب المحتفلين بها عظيما ، وشكرهم لفضيلته عليها جزيلا .

ثم نهض فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد اللطيف السبكى المدرس بكلية الشريعة فألقى كلمة بليغة ضمنها من صفات جلالة الملك وكمالاته ما تضوعت بشذاه الأندية ، وسار ذكره فى الآفاق . فكان نصيبه من الحاضرين التقدير والتحبيذ .

ثم قام الطالبان النجيبان الشيخ حسن جاد والشيخ إجبالى عبد الرازق من كلية اللغة فألقى كل منهما قصيدة بليغة انتظمت من محامد جلالة الملك ومكارمه ما يجب أن تشنف بها الأسماع فى المحافل ، فكان ثناء المستمعين عليهما وفيرا .

وإلى القراء كلمة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر حفظه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

لحضرة صاحب الجلالة الملك فاروق مآثر على الجامع الأزهر لا يبلغ الشكر مداها .

فقد سار حفظه الله منذ ولى ملك مصر سيرة أبيه الملك الجليل — يرحمه الله — فى رعاية هذا المعهد الشريف وموالاة البرّ به .

أظهر الفاروق فى كل مناسبة عنايته بالأزهر ، وحرصه على أن يراه فى مقـدمة المعاهد العلميـة فى العالم ، ممتازا فى ثقافته الجامعة بين علوم الدين وعـلوم الدنيا ، ممتازا فى تقاليده القائمة على أساس من الفضائل الشرعية وأساس من الحـكمة ، ممتازا بأنه منهل الدين الخالص والعقل الحر ، ومهد العزة والـكرامة والتسامح ، ومأوى النظام والسلام ، ومشرق الأسوة الحسنة والموعظة الحسنة .

هذا ما يريده للأزهر الملك العزيز ، وهذا ما نريده للأزهر .

وسيشق الأزهر الطريق إلى غاياته قُدُما باذن الله ، فعين الله ترعاه ، ويد الفاروق تسند خطاه ، وصالحو الأزهريين بعد ذلك ظهير .

وإذا كان فضل الملك المحبوب على الجامع الأزهر فضلا عظيما ، فان جهاد جلالته فى خدمة مصر وخدمة الاسلام والعروبة جهاد عظيم يهتف بذكره وشكره كل مصرى وكل مسلم وكل عربى .

لحق علينا فى هذا اليوم المبارك ، عيد الميلاد الملـكى الـكريم ، أن نجزى المحسن باحسانه ، عواطف تفيض بها القلوب ودا ووفاء ، ومحامد تلهج بها الألسن مدحا وثناء ، ومُـنى تبتهل بها النفوس توسلا ودعاء .

إنا نحب مليكنا فى ذات الله لأنه أهل لذاك ، ونحبه رمزا عزيزا للوطن العزيز ، ونحبـه للاسلام والعروبة إذ هو المجاهد الأعظم فى سبيل الاسلام والعروبة .

وبكل هذا الحب نتوجه إلى صاحب العرش المصرى فى عيد ميلاده الميمون تحية لذاته المحببة ، وتحية لعرشه المفدى .

نسأل الله أن يحفظ الفاروق العظيم قائدا للنهضة مظفرا ، وعلما تسير فى كنفه الآمال إلى المجد والنصر . والحمد لله رب العالمين .

أما القصيدتان فهذه أولاهما ، وقد أجاد منشئها الفاضل فى إنشادها ، فطرب لهـا السامعون وأثنوا على ناسج بردها بما هو أهله ، وإنا لنجتزىء منها بأبيات إدلالا على قيمتها :

من الأفق الخـلدىّ نَـغّـم طـائرُهْ وفاضت على سمع الزمان بشائرهْ
يُرقرق فى الفجر النـدى لحـونَه فتهتز فى شطيه نشوى أزاهره
تراقصت الأدواح فـوق ضفافه عرائسَ واد جُنّ بالحسن سامره

على لهوات الطير من صبواتها طرائف شدو أبدعتها حناجره
تساءلت الدنيا عن النيل ماله ترنح واديه وصفق زاخره ؟
وما هذه الأفراح فى جنباته وما ذلك الصداح رنت مزاهره ؟
وما بهجة الوادى تسيل مواكباً بأمثالها لم يحظ قبل قياصره ؟
وما ذلك الصبح الذى طالع الدنى بعالم تتحه فى الزمان بواكره ؟
وما الشرق يهفو نحو مصر مشاعلا توهجُ من لبنان فيها مشاعره ؟
هى الفرحة الكبرى يبشر فجرها بيوم على الأيام تُروى مآثره
بشير إلى الشرق العتيد بعاهل على تاجه الميمون تحيا مفاخره
بشير بفاروق محياه كلما تبدى بليل الشرق ولت دياجره
كفى عصره أن الزمان بأسره أوائله يحسدْنه وأواخره

* * *

أمولاى هذا الأزهر اليوم قد شدا بمولدك الأسنى وحياك شاعره
يكبر للتاج السعيد شبابه ويهتف بعد الله باسمك ذاكره
نهضت به للدين والعلم فاغتدى يتيه على الماضى ويعتز حاضره
وأعززته بعد الأمام بمصطفى فصحّت أمانيه وقرت ضمائره
فدم فى أمان الله ترعاك عينه وتحميك من عادى الزمان مقادره
ولا زال للأيام عيدك بهجة ترف على الوادى فتذكو مشاعره

حسن جاد

* * *

وهذه ثانية القصيدتين وقد نالت إعجاب المحتفلين فأثنوا على ناظم عقدها أطيب الثناء :

على وجهك البسام رف نشيد وفى وشيك الفتان أقبل عيد
ومن نورك الوهاج تألق المنى ويهتز صداح ويطرب عود
وتفتخر الساعات فيك كأنها من التيه فى جيد الزمان عقود
يفيض عليك الحسن شعراً كأنما على يد فاروق تدفق جود
إذا أنشد الدهر البليغ فإنما له أنت والأيام بعدُ قصيد
وإن أسعد التاريخ مولد ليلة فأنت بميلاد المليك سعيد

له العزم أبداه الشباب مشاعلا يفوق مضاء السيف وهو حديد
تبدى بها لبنان واهتز نحوها حجاز وخفت بالعراق كبود
وهاكم شباب النيل يلتف حولها بلاد لها من مجدهن شهود
أمولاى أعجزت الأنام وهل درى لغيرك مأثورا عليه يزيد
وكم تعجب التاريخ آلاؤك التى تجل عن الاحصاء وهو عديد
سيثنى عليك الدين والعلم والتقى وطارف ما أوليتها وتليد
تشيد لنا فى كل يوم دعائما فياحبذا ما تبتنى وتشيد
ومن كان فى آبائه الغر قدوة ينل هامة الآمال حيث يريد
أفاروق هذا عيدك الفذ أقبلت تحييه فى إثر الوفود وفود
وما الأزهر المعمور إلا حديقة يفيض عليها من سمائك جود
لها مصطفاك العالم الفذ حارسا يرد سهام المعتدى ويبيد
وما دمت يا فاروق للشرق قائدا فنحن جميعا فى هداك جنود

كلية اللغة العربية
امبابى على عبد الرازق

احتفال الازهر بالمولد النبوى

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يلقى فيه خطبة جامعة

احتفل الأزهر فى يوم الخميس ١٢ من شهر ربيع الأول سنة ١٣٦٥ بذكرى مولد النبى محمد خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم ، فأمه ألوف من رجال الدولة والعلم والوجهاء والطلبة فى نحو الساعة العاشرة قبل الظهر ، يخامرهم الشوق الى سماع كلمة من كلمات حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق الرائعة ، فلم يطل انتظارهم حتى قام فضيلته فألقى خطبة تلقفت الأسماع عباراتها المؤنقة ، وفقرها الموفقة بشغف عظيم . وقد ألم فيها فضيلته فى تلك الكلمة الموجزة بنبذ تاريخية قيمة فيما يختص بالاحتفال بميلاد النبى صلى الله عليه وسلم ، وببداية الاسلام ومعناه ، وجهاد النبى فى سبيل نشره ، وما لقى هو وأصحابه من العنت فى سبيله ، وما تأدوا اليه من النصر المؤزر فى النهاية ، كل هذا فى عبارات منتخلة ، وألفاظ منتخبة ، حتى جاءت هذه الكلمة فى إيجازها بما يوفى بحق هذه الموضوعات المختلفة . فكان

وقعها فى نفوس سامعيها فى المسجد وقارئيها فى الصحف عظيما ، وكان حقا علينا بعد ذلك أن نثبتها فى مجلة الأزهر لتخلد فيها مع أمثالها من الكلمات الجامعة ، والحكم البالغة .

* * *

وبعد هنيهة نهض أصحاب الفضيلة الأساتذة المحترمون الشيخ محمد أحمد عرفة من جماعة كبار العلماء ، والشيخ على حموده والشيخ على بدوى من مدرسى الجامعة الأزهرية ، وألقى كل منهم كلمة مختارة نالت من المحتفلين إعجابا وتقديرا ، كان أثرها باديا على الوجوه .

وألقى حضرة الأستاذ الشيخ رياض هلال من نجباء الطلاب قصيدة عامرة الأبيات طرب منها المستمعون ودعوا لقائلها بالنجاح والفلاح .

* * *

وهذه الكلمة القيمة التى ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر :

لم يكن من سنة العرب أن يحتفلوا بتاريخ ميلاد لأحد منهم ، ولم تجر بذلك سنة بين المسلمين فيما سلف . ويظهر أن عادة الاحتفال بميلاد النبى عليه السلام من العادات المحدثة ، اللهم إلا أن أهل مكة فيما رواه بعض المؤرخين كانوا يتبركون بزيارة الموضع الذى ولد فيه عليه السلام فى يوم ميلاده .

وما هى بالبدعة السيئة أن يجعل الناس يوما من أيام العام خاصا بتذكار محمد رسول الله أكبر أبناء آدم بركة على الانسانية ، وأبقاهم فى صحائف التاريخ أثرا .

لم تشعر الأمة العربية بذلك اليوم العظيم الذى وضعت فيه حملها الأيم الفقيرة آمنة بنت وهب أرملة عبد الله بن عبد المطلب ، حتى لقد خفى على العرب عام ميلاد النبى ، وخفى عليهم موضع الدار التى جاء لآمنة فيها المخاض ، واختلفوا فى ذلك اختلافا كثيرا .

وقد يتبين من هذا أن ما ذكره بعض أرباب السير من أن إرهاصات وحوادث سماوية وأرضية وقعت فى يوم مولده الشريف ، فيه من الغلو ما لا يقوم عند التمحيص ولا يحققه التاريخ .

وليست سيرة النبى العظيم محمد بن عبد الله محتاجة الى نافلة من خيال المؤرخين . إن محمدا لعظيم فى طفولته بين ذلى اليتم والفقر ، وعظيم فى كهولته بين جلال الاسلام ومجد العرب . وهل حفظ التاريخ مجدا أكبر من مجد النبى العربى صاحب الدين الخالد والهدى الراشد ؟

كان محمد فى صدر حياته يشعر بما عليه قومه العرب من سخافة عقائدهم واستيلاء الأوهام عليهم وتفرق كلمتهم وتفانيهم بتسافك الدماء بينهم وإشرافهم على الهلاك باستعباد الغرباء لهم وتحكم الأجانب فى كثير من بلادهم ، وكان يلتمس السبيل لتقويم عقائدهم وجمع كلمتهم وإيقاظهم من سباتهم وإصلاح شأنهم وإصلاح العالم بهم ، فيحار فى ذلك فكره ويضل فيه رأيه .

« ألم يجدك يتيما فآوى ، ووجدك ضالا فهدى ، ووجدك عائلا فأغنى » .

وللخلاص من هذه الحيرة كان يطلب الخلوة بغار حراء ، ويلتمس هداية ربه فى جوانب قلبه وهو ممتلئ النفس هما وطموحا وقلقا ، حتى ملكت عليه هذه الخواطر كل مشاعره ، فهو يشهدها يقظة ، وهو يشهدها مناما .

ولما بلغ سن الأربعين جاءه الوحى من الله وبعث رسولا نبيا ، فأدى بمكة رسالته ، يتحمل من قريش كل أذى فى سبيل الله .

وأقام محمد بمكة صابرا على الفتنة ، جاهدا فى الدعوة الى ربه والهداية الى الخير والبر ، يوافى المواسم يتتبع الحاج حتى إنه ليسأل عن القبائل ومنازلها قبيلة قبيلة يدعوهم أن يمنعوه حتى يبلغ رسالات ربه ، فيردونه ويؤذونه خوفا من قريش ويقولون « قومك أعلم بك » . ولم يكن شىء من ذلك ليضعف من عزم محمد عليه السلام فى بيان ما عليه الناس من شر ، وإرشادهم الى طريق الخير ، وكان آخر ما نزل عليه من آيات القرآن بمكة « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » .

ثم لقى عند وفد يثرب من الأوس والخزرج معينا على نصرته ، فأعطوه موثقا ، وأخذ يُخرج اليهم من كان قد دخل فى الاسلام من أهل مكة ، وخرج اليهم محمد مهاجرا فى سبيل الله تاركا وطنه وماله وأهله ، ليؤدى حرا أمانة الله ، وليؤدى شعائر دينه حرا .

ويروى أن محمدا حين خرج من مكة نظر الى البيت وقال « والله إنك لأحب أرض الله الى ، وإنك لأحب أرض الله الى الله ، ولولا أن أهلك أخرجونى منك ما خرجت ! » . وتلاحق المهاجرون الى رسول الله فلم يبق بمكة منهم أحد إلا مفتون أو محبوس . وكانت سن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ثلاثا وخمسين سنة ، وذلك بعد أن بعثه الله بثلاث عشرة سنة .

هذه هى الحادثة الكبرى فى تاريخ انتشار الاسلام ، التى جُعلت بعد ذلك بداية للتاريخ الاسلامى .

تألفت فى يثرب ، التى سميت منذ الهجرة المدينة ، جماعة إسلامية تربطها وحدة العقيدة على اختلاف المناسب والديار ، ويسوى الدين بين أفرادها ، فهم إخوة فى الله يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم ، وأمرهم شورى بينهم ، وما محمد إلا رجل منهم اختاره الله لوحيه ورسالته .

قامت هذه الجماعة حية ناهضة بما بث فيها الايمان من قوة وأمل ، وشجاعة وصبر .

عاش محمد فى المدينة عشر سنين غزا فيها بنفسه سبعا وعشرين غزوة . أما بعوثه وسراياه فكانت ثمانية وثلاثين .

والذى يُعرب عن سر الجهاد فى الاسلام ووجهة هذه الغزوات والسرايا، هو ما جاء فى القرآن :

«وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولاتعتدوا ، إن الله لايحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم ، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل ، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فان قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين . فان انتهوا فان الله غفور رحيم . وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » .

لم تكن حروب محمد طمعاً فى مال ، فان المجاهدين الأولين من المسلمين كانوا يؤثرون الموت فى سبيل الله لينالوا الشهادة والحياة الباقية : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ، ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لايضيع أجر المؤمنين » .

ولم تكن حروب محمد للاكراه فى الدين ، فان القرآن ينادى « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى »

كانت غاية محمد من حروبه ألا تكون فتنة ويكون الدين لله ، وكان إذا أمر أميرا على جيش أو على سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال : « اغزوا باسم الله فى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولاتقتلوا وليدا» الحديث رواه مسلم .

وقد بذل محمد فى عشر سنين من الجهد العقلى والبدنى مالا تقوم به طاقة البشر، وهو يومئذ من عمره بين الخمسين والستين .

ومضى محمد إلى ربه بعد أن بلغ الرسالة ورسخت دعائم دعوته ، وترك فى الناس دينا خالدا هو دين الاسلام . وقد جمع الرسول عليه الصلاة والتسليم صفوة دعوته وأصول دينه فى حديث رواه مسلم قال « قلت يارسول الله قل لى فى الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك ، وفى رواية «غيرك» قال : قل آمنت بالله ثم استقم » .

ويقول الرسول لعمر بن الخطاب : « أذِّن فى الناس أن من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصا دخل الجنة » .

والاخلاص هو أساس الدعوة المحمدية ، وهو أساس الدين الذى جاء به محمد عليه السلام . ويدل على ذلك اسم هذا الدين « الاسلام » المأخوذ من السلامة وخلوص القلب . وفى القرآن الكريم « يوم لاينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

قلنا فى ختام المقال السابق بأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد وفّوا ، وهم يؤسسون الامبراطوارية الاسلامية ، بجميع ما وعدوا به العالم من المساواة والعدل والرحمة ، وبأنهم رفعوا شأن كل أمة افتتحوا بلادها درجات عما كان عليه ، وأنهم تأثموا عن ارتكاب مثل ما ارتكبته الأمم الفاتحة التى سبقتهم من إذلال المقهورين وسلب أموالهم ، واضطهادهم ليدخلوهم فى ملتهم .

وأحسن ما نقدمه للقراء دليلا على كل ما قلناه شهادة عالم من أشهر علماء أوروبا هو الدكتور جوستاف لوبون . قال فى كتابه (حضارة العرب) (١) :

« كان يمكن أن تُعمى فتوح العرب الأولى أبصارهم فيقترفوا من المظالم ما يقترفه الفاتحون عادة ، ويسيئوا معاملة المغلوبين ، ويقهروهم على اعتناق دينهم الذى كانوا يرغبون فى نشره فى أنحاء العالم . ولو فعلوا ذلك لتألبت عليهم جميع الأمم التى كانت بعد ، غير خاضعة لهم ، ولأصابهم مثل ما أصاب الصليبيين عندما دخلوا بلاد سورية مؤخرا ، ولكن الخلفاء السابقين الذين كان عندهم من العبقرية ما ندر وجوده فى دعاة الديانات الجديدة ، أدركوا أن النظم والأديان ليست مما يفرض قسرا ، فعاملوا أهل سورية ومصر واسبانية ، وكل قطر استولوا عليه ، بلطف عظيم ، تاركين لهم قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة فى مقابل حمايتهم لهم ، وحفظ الأمن بينهم . والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب .

« ورحمة العرب الفاتحين وتسامحهم ، كانا من أسباب اتساع فتوحهم واعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التى رسخت وقاومت جميع الغارات ، وبقيت قائمة حتى بعد توارى سلطان العرب عن مسرح العالم ، وإن أنكر ذلك المؤرخون . ونعد مصر أوضح دليل على ذلك ، فقد انتحلت مصر ماجاءها به العرب ، وحافظت عليه ، ولم يستطع الفاتحون الذين سبقوهم إليها من الفرس والاغريق والرومان أن يقلبوا الحضارة الفرعونية القديمة فيها وأن يحملوها ما أتوها به » اه .

---

(١) مقتبس من ترجمة كتاب حضارة العرب الى العربية للاستاذ محمد عادل زعيتر من أفاضل نابلس (فلسطين).

هذه شهادة قيمة من عالم أجنبي ، وليس هو بفذ فى أداء هذه الشهادة ، فقد سبقه وتأخر عنه جم غفير من أعلام التاريخ ؛ وليس لنا من ملاحظة على ما قاله الدكتور (جوستاف لوبون) إلا ما قاله من أن هذا التسامح الدينى كان بفضل عبقرية الخلفاء الراشدين ، وهو فى الواقع من حكمة الشريعة الاسلامية نفسها ، فانها لم تفرض نشر الاسلام بالقوة إلا على مشركى العرب ، وحرمته فى حق أهل الكتب السماوية والمشركين من غير العرب . فاذا خضع هؤلاء لدفع الجزية فلا سلطان بعد ذلك لأحد عليهم . والجزية كما يقول الأستاذ (جوستاف لوبون) قدر قليل من المال يعفى منه النساء والأطفال ورجال الدين والعجزة .

ونحن نورد هنا مذاهب أئمتنا فى هذا الموضوع الخطير فنقول :

تقرر فى مذهب أبى حنيفة أن الجزية تقبل من سائر الكفرة إلا مشركى العرب .

وذهب الشافعى الى أنها لا تقبل إلا من المجوس وأهل الكتاب دون سائر الكفرة .

أما مالك فقال إنها تقبل من سائر الكفرة إلا المرتدين . ويؤيد هذا المذهب أن الجزية لم تفرض إلا بعد أن أسلمت دارة العرب ، ولم يبق فيها مشرك ، فلم يأخذها النبى صلى الله عليه وسلم منهم لعدم وجود من تؤخذ منه ، لا لأنها لا تجوز فى حقهم . وفيما دونه أئمة الحديث من أقواله يدل على ذلك ، ففى صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبعض قواده : « إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى إحدى خلال ثلاث ، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم : الاسلام أو الجزية أو القتال » .

وما وصل الينا من قول النبى صلى الله عليه وسلم : « قاتلوا الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » فقد كان ذلك فى حق العرب قبل نزول فرض الجزية .

هذا ما فهمه أئمة الدين من هذا الموضوع ، ولسنا نلح فى بيانه لنسلب من المسلمين الأولين صفة العبقرية التى اعترف لهم بها الدكتور جوستاف لوبون ، ولكن لأن الصحيح هو ما ذكرناه .

ونحن إنما نتشدد فى هذا الأمر الذى قد يرى كثير من القراء أنه مما يحسن التسامح فيه ، وخاصة لكاتب أجنبى أنصف الاسلام والمسلمين الى حد لم يبلغ اليه غيره من كتاب الفرنجة ، إنما نتشدد معه لأنه يرى أن القبائل العربية قبل الاسلام كانت متمتعة بكل الصفات الأدبية والاجتماعية التى تؤهلها لاحداث ما أحدثته من الانقلابات الخطيرة فى العالم ، وأن ما أتاها به الاسلام ينحصر فى توحيد قبائلها ، وتوجيه جهودها ، وأن كل ما ظهروا به مما بهر العالم من ترقية العلوم والصناعات ، وما بلغوا اليه من الشأو البعيد فى الكمالات ، إنما كانت البواعث اليه كامنة فيهم ، وإنما منع من ظهورها فيهم ما كانوا عليه من الفوضى والانقسام .

نعم إنه ليشق علينا أن نقف موقف المعارضة من عالم ختم كتابه العظيم (حضارة العرب) بهذه العبارة التي لم يقلها عالم من المتأخرين في دين من الأديان . قال :

« لقد تم الكتاب ، فلنلخصه في بضع كلمات فنقول :

« إن الأمم التي فاقت العرب تمدنا قليلة الى الغاية ؛ وإن ما حققه العرب في وقت قصير من المبتكرات العظيمة لم تحققه أمة ؛ وإن العرب أقاموا دينا من أقوى الأديان التي سادت العالم ولا يزال الناس يخضعون لها ، وإنهم أنشأوا دولة تعد من أعظم الدول التي عرفها التاريخ ؛ وإنهم مدنوا أوروبة ثقافة وأخلاقا ، وإن الأمم التي سمت سمو العرب وهبطت هبوطهم نادرة ، وإنه لم يظهر كالعرب شعب يصلح ليكون مثالا بارزا لتأثير العوامل التي تهيمن على قيام الدول وعظمتها وانحطاطها » .

قلنا يشق علينا أن نقف موقف المعارضة من كاتب مثل هذا الكلام ، ولكن مصلحة الدين الذي ندين به ، بل مصلحة العلم نفسه تقتضيه ، فانه إن كان أنصف المسلمين باعتبارهم أمة ، فانه ظلم الاسلام باعتباره دينا . فانه في اليوم الذي يثبت فيه أن لقيام الدولة الاسلامية وتبسطها في الأرض ، وتوسعها في العلم ، وتداركها للعالم من التدهور ، ولمدنيته من الانحلال والدثور ، عللا طبيعية ، وأسبابا مادية ، تسقط أعظم حجة للمسلمين في إلهية الدين الاسلامي ، فان معجزته الخالدة ، وآيته الكبرى ، هي أنه أوجد أمة من العدم ، وأنه ربى نفوسها في نحو ربع قرن ، تربية لم تبلغ شأوها العلل الطبيعية في قرون كثيرة ؛ ثم دفع بها في مجال الحياة الاجتماعية فبلغت فيه درجة الزعامة في كل شأن من شؤون الحياة الانسانية ؛ ولا يزال فيها من قوة الروح ، وسمو المبادئ ، وعوامل التطور ، ما يدفعها لاسترداد مكانتها الأولى بين أرقى الأمم المعاصرة لو عاودت العمل بما رسمته لها شريعتها من الأصول الأولية .

الدكتور (جوستاف لوبون) معذور في سلوكه هذا المسلك ، لأنه كأكبر مفكري القرن التاسع عشر متشبع من الفلسفة المادية التي لا تذهب الى ما وراء العالم المحسوس في سبيل تعليل أية ظاهرة من ظواهر الوجود المادي ؛ فلا يستطيع ، وهذه حالته النفسية ، أن يبحث في شيء إلا تحت هذا البصيص من ضوء الفلسفة المادية .

وقد تكلف أشياع هذه الفلسفة في تعليل وجود السموات والأرض وجميع الكائنات التي تقع تحت سلطان المشاعر ، حتى العقل نفسه ، بعلل طبيعية ، كثير منها يوجب الأسف من ضعف العقلية الانسانية . فاذا سألت أحدهم ، كيف وجدت الالهامات التي عليها حياة الحشرات الضعيفة ، حتى هديت الى أعمالها اليومية ، ووسائلها الحيوية ؟ أجابك بأنها تعودتها رويدا رويدا فرسخت فيها وصارت طبيعة لها . فان قلت له ، وكيف أمكنها أن تعيش وتضع بويضاتها ، وتحيطها بما يحفظ صغارها متى خرجت منها ، قبل أن تتعود وسائل حفظها ؟ سكت ولم يحر جوابا .

وإذا سألته لم طالت أيدى الظرافة وقصرت رجلاها ، وامتدت عنقها ؟ قال لأنها لما احتاجت لأكل أوراق الأشجار أخذت تشرئب ، وعلى طول الزمن حدث لها ما رأيت ؟ فان قلت له ولم احتاجت لأكل الأوراق العليا دون سائر الحيوانات ، وكيف عاشت قبل أن تطول يداها وعنقها صمت ولم يتكلم .

وهـذا الدكتور (جوستاف لوبون) يجرى على هـذه السنة فى تعليل التطور الفجائى للقبائل العربية ، فإذا وجب عليه تفسير نهضة قامت بها غير منتظرة بزت فى سرعة حدوثها وفى جـلائل آثارها ، وفى اتساع رقعتها كل ما سبقها من أمثالها ، عمد الى انتحال كل علة كونية إن كانت لاتوفى المقام حقه ، إلا العلل الربانية ، ذلك لأنه كالعدد الكثير من إخوانه لايؤمن بما فوق الطبيعة من الفواعل العلوية .

ولما كنا بسبيل وضع سيرة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وقد ترجم كتاب الدكتور جوستاف لوبون الى العربية ، فنرى من مكملاتها أن نناقشه الحساب فيما ذهب إليه من تعليلاته الاجتماعية ، تفاديا من أن نعرض أكثر ماقررناه فيها للنقد . فان كتاب الدكتور لوبون سوف ينتشر بين المسلمين ويقرأونه ، وسوف يفتتن كثير منهم ببهرجه العلمى ، فيرون فى البعثة المحمدية وفى آثارها العالمية رأيا ماديا بحتا ، فتفقد قضية الاسلام أقوى مستنداتها ، ويخرج قراؤه من كل ذلك بشبهة مستعصية لا مناص منها تتعلق بشخصية النبى صلى الله عليه وسلم .

لذلك رأينا أن نتعقب نظريات الدكتور جوستاف لوبون فى كل ماذكره عن العرب الجاهليين وقبائلهم وعاداتهم ، وما زعمه من تالد مدنيتهم ، متتبعين كل ما أتى به فى هذا الصدد من ظنون وخيالات ليصل من هذا الطريق الى تعليل كل ما ظهر على أيديهم بعد إسلامهم من فتح الأقطار القاصية ، وحكم المقهورين بالعدالة ، والتقصى عن ينابيع المعارف ، وأخذهم بأوفر نصيب منها ، والعمل على نشرها وترقيتها الخ ، مما خلد ذكرهم فى تاريخ الانسانية ، وكان له أثر كبير فى نزول أعداء الاسلام عن آرائهم السابقة فيه .

فهذا الفيض الأدبى كله الذى نعزوه نحن الى بركات الاسلام ، ونعتبره من الدلائل الساطعة على أن قيم الوجود جعل لخاتم رسله آية عامة خالدة ، يحوله الدكتور جوستاف لوبون الى ما كانت عليه النفس العربية من التطور الموروث ، فينقلب ذلك ، بحسن نية منه ، الى أكبر شبهة ! لذلك نعد قراءنا ببحث هذا الموضوع بحثا يتفق وخطره ، والله يهدينا سواء السبيل ؟

محمد فريد وجدى

السُّنّة

من أدب النبوة

عن عمر بن أبى سَلمَة رضى الله عنهما يقول : « كنت غلاما فى حَجْر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت يدى تَطيش فى الصَّحفة ، فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا غلام ، سَمِّ الله ، وكل بيمينك ، وكلْ مما يليك . فما زالت تلك طِعْمتى بعدُ » رواه الشيخان .

المفردات

الغلام : الصبى من حين يولد الى أن يشب . وحجر الانسان بالفتح وقد يكسر : حِضْنه ؛ وهو فى حجره أى فى كنفه وحمايته . والصحفة : إناء كالقصعة المبسوطة ، يشبع الخمسة ونحوهم ، وقيل يشبع العشرة كالقصعة سواءً . وطيش اليد فيها : امتدادها فى نواحيها . والطعمة بكسر الطاء : اسم لهيئة الأكل وصفته .

المعنى

من أجل ذكرى المولد النبوى الكريم ، أحببنا أن نذكر طرفا من تأديبه صلى الله عليه وسلم لربيبه الناشىء اليتيم : عمر بن أبى سلمة ؛ ذلك الذى حظِى — ويا نعم ما حظى — بكفالة من آواه الله يتيما ، ونشَّأه كريما ، وآتاه خلقا عظيما ، وجعله بالمؤمنين رءوفا رحيما .

لا جرم أنه أسعد الأيتام حظا ، وأطيبهم عيشا ، وأوفاهم نصيبا ؛ وتلك دعوة أبيه ، تفتحت لها أبواب السماء ، وصبر أمه ، كافأه الله بخير الأزواج وأكرم الآباء . ولا عجب ، فإن لصلاح البيوت آثاره الجلية فى الأموات والأحياء . وما ظنك ببيت حاز شرف السبق فى العروبة والإسلام ، وكان من البيوتات القلائل إذا عدت بيوت الكرام ؟

مات عميد هذا البيت أبو سلمة رضى الله عنه ، لأربع سنين خلون من الهجرة ، متأثرا بجراحة أصابته فى غزوة أحد ، عن أربعة من الولد : سَلَمة ، وعمر ، ودرة ، وزينب .

وكان من السابقين الأولين من المهاجرين . وصحبته زوجه وابنة عمه (١) أم سلمة فى هجرته إلى الحبشة . ثم تبعته الى المدينة ، فكانت أسبق النساء الى الهجرتين . وكان آخر ما أوصاها به أن تبتغى الزوج الصالح من بعده .

وكان من دعائه لها : اللهم ارزق أم سلمة من بعدى رجلا خيرا منى ، لا يحزنها ولا يؤذيها . ومما حدثها به أنه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا عجبا : سمعه يقول : « ما من عبد يصاب بمصيبة فيفزع الى ما أمر الله به فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم أؤجرنى فى مصيبتى وعوضنى خيرا منها إلا أجره الله فى مصيبته وأخلف له خيرا منها » . قالت رضى الله عنها فلما مات أبو سلمة ، ذكرت الذى حدثنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاسترجعت وقلت : اللهم عندك أحتسب مصيبتى هذه ، ولم تطب نفسى أن أقول : اللهم أخلف لى خيرا منها ؛ وقلت أى المسلمين خير من أبى سلمة ؟ ثم إنى قلتها . قالت : فقد عاضنى الله خيرا من أبى سلمة ، وأرجو أن يكون الله قد أجرنى فى مصيبتى (٢) .

ولما بلغ الكتاب أجله ، خطبها أبو بكر فردته ، ثم خطبها عمر فردته ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبينها حجاب ، فقالت : أىْ رسولَ الله ، إنى امرأة قد أدبرت منى سنى وإنى أم أيتام ، وإنى شديدة الغيرة . فأجابها صلوات الله وسلامه عليه : أما ما ذكرت من سنك فأنا أكبر منك سنا ، وأما ما ذكرت من غيرتك فسأدعو الله أن يذهبها ، وأما ما ذكرت من أيتامك فإن الله يكفيهم ، فقالت لابنها سلمة : زوّج رسولَ الله صلى الله عليه وسلم .

لو أن المجال يتسع لحجاج هؤلاء المارقين الذين يلغون فى تعدد أزواج النبى الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، جاهلين أو متجاهلين الحكم العالية والآداب السامية ، لحاججناهم حتى يصرع الحق الباطل ، ويكسح النور الظلام . . . ولكن حسبنا أن نقول لهم ، إن لم يُصِمُّوا آذانهم : هذا أبو سلمة رضى الله عنه ، ابن عمة النبى صلى الله عليه وسلم (٣) وأخوه من الرضاع (٤) ومن السابقين الأولين الذى أبلَوا فى الاسلام بلاء حسنا ؛ وهذه زوجه أم سلمة ، البرة التقية ، الحصيفة العاقلة ، من السابقات الفضليات إسلاما وهجرة ، وجهادا ونصرة ؛ بلغ من وفائها لزوجها أنها لا ترى أحدا من المسلمين خيرا منه ، حتى ردت الصديق والفاروق ، خير الناس على وجه الأرض بعد النبيين ؛ وكادت ترد النبى صلوات الله وسلامه عليه ، لولا أن تداركتها عناية الله ، وكتبت عنده من أمهات المؤمنين ؛ وهؤلاء أيتام أربعة طابوا أصولا وفروعا ،

---

(١) حذيفة أحد الحاتين فى سماء الجود ، كان إذا سافر لا يرافقه أحد ومعه طعامه ، ومن ثمة لقبوه بزاد الراكب . (٢) الأجر : الثواب ، وأجره الله من بابى ضرب ونصر ، وآجره إيجارا : مثله . مختار .

(٣) برة بنت عبد المطلب كما فى الاصابة والاستيعاب . (٤) أرضعتهما ثويبة مولاة أبى لهب كما فى الصحيحين .

ونشئوا فى بيتٍ عز جانبه حينا من الدهر ، ثم علته ذلة بفقد عمــدته ، وترميل ربته ! (١) أليس من المــكارم المحمودة ، أن يؤوى النبي صلى الله عليه وسلم هــذا البيت إليه ، فيكون لأخيه خير خلف لخير سلف ، ولأم ولده من بعده زوجا كريمــا ، ولهؤلاء الصبية الذين ذاقوا مرارة اليتم أبا رحيما ؟ تالله إن لم يكن هــذا دينا لقد كان خلقا عظيما . ومن أولى بهذا ممن بعث ليتمم مكارم الأخلاق ؟ ألا إن هذا قليل من كثير من الحــكم التى يعرفها المنصفون — بل الجاحدون — فيما أحل الله لنبيه صلى الله عليه وسلم من أزواج .

وأراد النبي صلوات الله عليه أن يضرب المثل عملا فى تربية اليتيم ، وتنشئته على الفضائل ، كى لا يكون على الأولياء حرج إذا نصحوا لله ورسوله ، وأدبوا اليتيم لمصلحته وخــيره ، لا يبتغون قهرا ، ولا يضمرون شرا ؛ فأرشد عمر وهو يأ كل معه ولا يراعى أدب الأ كل ، إلى خلال ثلاث ، هن أهم آداب الطعام .

الأولى : أن يسمى الله تعالى ، طردا للشيطان ، وجلبا للبركة ، وعونا على النعمة ، وشكرا لذى الجلال والا كرام .

الثانية : أن يأ كل بيمينه ؛ فإن الأ كل بها أعون فى غالب الأمر وأمكن . واليمين مأخوذة من اليمن وهو البركة ، فهى وما نسب اليها وما اشتق منها محمودة لغة وشرعا . ويكره الأ كل باليسار لأنها تعالج النجاسة والقذارة ، وقيل يحرم الأ كل بها لمــا جاء فى صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأ كوع رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يأ كل بشماله ، فقال كل بيمينك ، قال لا أستطيع ، قال لا استطعت ! فما رفعها الى فيه بعد .

الثالثة : أن يأ كل مما يليه ؛ لأن فى أ كله مما يلى جليسه سوء عشرة وترك مروءة ، لتقذر النفس مما تخــوض فيه الأيدى ولا سيما المائعات . وفى أ كل المرء ممــا يليه بعث على القناعة وحسن الأدب ، ومساعدة على إجادة المضغ ؛ ولهذا أ كبر الأثر فى الهضم والانتفاع بالطعام .

وقد رخص كثير من العلماء فى التمر والفوا كه ونحوها أن يتناول المرء من الموضع الذى يشاء ، لأنه لا قذر حينئذ ولا استقذار . هذا ، وللطعام والشراب خصال أخــرى كالحمد والاعتدال ، مبثوثة فى كتب السنة والآداب ، ميسورة للراغبين فى مكارم الأخلاق .

وفى الحديث منقبة كريمة لعمر رضى الله عنه ، إذ امتثل أمر النبى صلى الله عليه وسلم ، وتأدب بأدبه ، وسار على نهجه ، وتلك نعمة من الله تعالى عليه قابلها بالشكر والثناء ؟

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

---

[١] اقرأ نسب هذا البيت فى الاصابة ج ٢ و ٤ .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ٢١ —

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

تمهيد :

الآن وبعد أن عرضنا فى الفصول السابقة فكرة الألوهية من خلال مظهريها الاجتماعى والفلسفى ، فقد كان لزاما علينا أن نلم بها فى مظهرها الثالث وهو المظهر التنسكى ، وينبغى أن نلمع بادئ ذى بدء الى أن الألوهية تبدو من ثنايا هذا المظهر كأنها تمثل — كما أشرنا الى ذلك سابقا — إلها لا يحد بالقول الشارح المؤسس على الحجج المنطقية ، والمدعم بالأسانيد الفكرية ، وإنما هو يتجلى فى نفوس المتنسكين تجليات فردية خاصة تشعر كل واحد منهم على حدة وفى داخل روحانيته الشخصية بذلك الوجود النورانى الباهر الذى يشع فى داخل النفس فيغمرها فى حالة غير عادية لا تتمشى مع أساليب العقل السائدة فى النوع السالف .

ومن هذا التصوير الخاص الذى يتباين مع تصوير المظهرين الأول والثانى لفكرة الألوهية يبين أن أول ما يجب على الباحث فى هذا الصدد هو إيضاح العلائق بين هذا المظهر وسالفيه ، وينحصر ذلك فى نقطتين ؛ أولاهما : كيف أنه يمتاز عما عداه ، وثانيتهما : كيف أن التقاليد الدينية أيا كان نوعها قد أثرت فى التنسك تأثيرا بارزا ، وإليك البيان :

(ا) مميزات المظهر التنسكى :

يمتاز هذا المظهر عن المظهرين الاجتماعى والفلسفى بعدة ميزات جوهرية ، من أهمها ما يلى :

(١) إن الإله الذى يشعر المتنسكون بوجوده فى دخائل أنفسهم ، ويجزمون بأن قلوبهم على أتم اتحاد به تناجيه على ممر اللحظات ، هو إله دائم الاتصال والتفعل ، وهو بهذا يختلف مع الإله الذى يجزم الفلاسفة بأنه فى أسمى أواج التجرد ، وأن تدبيره هذا العالم لا يحول دون أن يكون منه على أتم انفصال . ومما يطبع هذه الميزة التنسكية بطابع خاص هو الإلحاح على محو كل رمز حسى وإزالة ما عسى أن يعلق بالأذهان من قيم للمحسات من جهة ، وتقرير وجود الاتصال المباشر بين الروح البشرية وبين جوهر الموجودات . والمتنسك بهذا التقرير

لا يرى أنه أقل إحاطة وإدراكا للألوهية من الفيلسوف ، وإنما هو على العكس من ذلك يعتقد أنه أكثر منه إحاطة وأوسع معرفة ، ولكن هذه المعرفة لا تنال بالتعقل والتدليل ، ولا يتوصل إليها بالأقيسة المنطقية ، وإنما تنبثق من لدن الاتحاد المفعم بالحب ويتلقاها المتحد بالذات الالهية تلقيا مباشرا لا عن طريق الأساتذة أو الموقفين . وفى هذا يقول باسكال : « إن الاله هو إله ابراهيم وإسحاق ويعقوب ، لا إله الفلاسفة والعلماء » . ومعنى هذا — فيما يرى الأستاذ « بلونديل » فى رسالته الى الأستاذ لالاند — أن إله ابراهيم هو الموجود الخفى الخير الذى يوحى الى البشر شيئا من كمالاته التى لا يسبر غورها ، والتى لا يمكن أن تدرك بالعقل وحده ، والتى ليس مبدأ الحكمة تجاهها إلا رهبة وتواضعا ، ولكن هذا الإله ، بإيحائه أسراره الى الانسان ، هو فى الوقت ذاته يدعوه الى الأخذ بنصيب من ألوهيته نفسها ، وإلى تغيير منزلته التى هى بالطبع منزلة العبودية المخلوقة واستبدالها بنوع من الصداقة أو التبنى الما وراء الطبيعى ، وهو يأمره أن يحبه لأن الإله لا يمنح ذاته إلا لمن يمنحه كليته .

أما إله الفلاسفة والعلماء فهو موجود العقل الذى يدرك أو يفترض بمنهج فكرى ، والذى يعتبر كمبدأ للايضاح أو للكينونة ، والذى يزعم الانسان ، فى غرور ، أنه يحده بل يجعله ينفعل كأنه — فى تمثله إياه — شىء يمكن الاستيلاء عليه . والفكرة الأساسية من هذا هى أن الانسان يعتبر الاله كأنه وثن لو أنه حصره فى جعله إياه موضوعا للمعرفة فحسب ولم يحتفظ له بعمله الجوهرى الخاص به فى تبادله معنا العلاقات التى توحدنا به . ولا جرم أن إله إبراهيم هو فى الوقت ذاته السر الحى الذى يبدو ويتمثل فى الوحى ، وهو الذى ينتقل عن طريق الروايات الدينية ، والذى يتقرب من الانسان أو يقربه اليه بوساطة العهد الذى يدعوه اليه ، وهو الذى يعده بالحب ويطلبه منه فى التبنى الالهى .

(٢) إن هذه الفكرة الباطنية التى يرسمها المتنسكون للألوهية قد تتعارض أشد التعارض مع الفكرة الدينية التى ترويها التقاليد للتأليه ، فمن ذلك مثلا ما يحدثنا به كتاب « التقيل بالمسيح » وهو أسمى وأشهر كتاب فى التنسك المسيحى ، إذ يقول : « لا يكلمنى موسى ولا أى نبى من أنبيائك ، ولكن تكلم أنت يا مولاى ، يا إلهى الملهم والمنير لجميع الأنبياء ، لأنك — منفردا وبدونهم — تستطيع أن تعلمنى أكمل تعليم ، ولأنهم بدونك لا يستطيعون شيئا . نعم إنهم يستطيعون أن يُسمعوا غيرهم كلمات ولكنهم لا يمنحونهم روحها ، أى إنهم يعلمون حرفيتها ، ولكنك أنت تكشف معانيها » (١) .

(٣) إن أكثر علماء النفس — كما يلاحظ الأستاذ ديلاكروا (٢) — قد اتفقوا على أن أعظم

---

[1] Imitation de Jésus - christ - bire III chapitre 2.

[2] Dclacroix - les grands mystiques chrétiens.

أفذاذ المتنسكين لم يهتموا بالنظريات أو بالتعاليم الدينية الظاهرة إلا اهتماما عرضيا ، لأن أحوالهم الباطنية لا يمكن أن تتابع تلك التعاليم والتأويلات البشرية التى تنصب عليها فى تفاصيلها التى إذا قاسوها بأحاسيسهم النفسية بدت لهم فاترة كأنها مفقودة الحياة .

(٤) إن الديانات عند ما تصل الى أرقى آواج كمالاتها — فيما يرى العالم النفسى الفرنسى الكبير الأستاذ ريبو — يوجد فيها حتما ذلك التعارض الصريح بين المذهبية المحددة الصلبة التى تمتاز بوضع قواعد عامة يخضع لها كل المؤمنين على السواء بدون تمييز ولا تفريق وبين التنسك (١) .

ونحن لا نجد عسرا فى الميل الى رأى الأستاذ ريبو ، لأننا إذا نظرنا فى المسيحية الغربية على الأخص نظرة فاحصة ألفينا الخلاف بين المتمذهبين والمتنسكين من أتباعها قد بلغ من السعة والأهمية حدا حمل مؤرخى الحركة العقلية المحدثين على إفراد فصول خاصة من كتبهم لايضاح تلك المعارضات التى اشتعل أوارها بين الفريقين فى العصور الوسطى وفى عهد النهضة وفى العصر الحديث ودفعتهم الى الموازنة بين آراء كل تلك الطوائف موازنة علمية دقيقة تسمح للباحثين بالحكم والترجيح . وإذا أغضينا عن المسيحية ونظرنا الى العصور الاسلامية هالتنا تلك المعارك الحامية الوطيس التى احتدمت بين الظاهريين والباطنيين ، أو بين الشريعة والحقيقة على حد تعبير المتنسكين من المسلمين ، ولو أن لهذه المعامع العقلية النظرية من جهة ، والبصيرية الاشراقية من جهة أخرى مجالا غير هذا المجال سنمر به فى حينه ؟ « يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

مكاتبة بين صحابيين

قال ابن المبارك : كتب سلمان الفارسى الى أبى الدرداء :

أما بعد فإنك لن تنال ما تريد إلا بترك ما تشتهى ، ولن تنال ما تأمل إلا بالصبر على ما تكره ، فليكن كلامك ذكرا ، وصمتك فكرا ، ونظرك عبرا ، فان الدنيا تتقلب ، وبهجتها تتغير ، فلا تغتر بها وليكن بيتك المسجد ، والسلام .

فأجاب أبو الدرداء :

السلام عليك ، أما بعد فانى أوصيك بتقوى الله ، وأن تأخذ من صحتك لسقمك ، ومن شبابك لهرمك ، ومن فراغك لشغلك ، ومن حياتك لموتك ، ومن جفائك لمودتك ، واذكر حياة لا موت فيها فى إحدى المنزلتين ، إما فى الجنة وإما فى النار ، فأنك لاتدرى الى أيهما تصير .

[1] Ribot - Psychologic des sentiments page 321.

جبابرة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٢٥ —

دولة الفرس بعد العرب :

لم يكن خالد بن الوليد يفرغ من نصر يتوج به هامات الجيوش الاسلامية إلا ليستقبله نصر أعظم وأروع ، ولم يكن الفرس يفيقون من غمرة هزيمة إلا ليتقدموا أمام البطل المظفر الى هزيمة أنكر وأوجع ؛ وها هى ذه أخبار الانتصارات الاسلامية المتوالية تترامى الى مرزبان « الحيرة » عاصمة الفرس فى العراق ، وقد أصبحت الجيوش المسلمة منه على قيد وثبة خالدية ، فيتهيأ ويستعد ما وسعه التهيؤ والاستعداد .

حمل خالد رضى الله عنه الرّجالة والأثقال فى السفن وسيّرها فى نهر الفرات ، وخرج يقود الخيل ، وكان المرزبان قد خرج بجيوشه حتى عسكر خارج الحيرة ، وأمر ابنه أن يتقدمه فيسد الفرات ليفجر الماء الى الأنهار حتى تقف سفن المسلمين ، وقد تمت له هذه الخديعة وجنحت سفن الاسلام وبقيت على الأرض ، فارتاع المسلمون ، وقال الملاحون : إن أهل فارس فجروا الأنهار فسلك الماء غير طريقه ، فلا يأتينا الماء إلا بسد الأنهار . فما عسى المسلمون أن يفعلوا فى هذه المفاجأة التى لم يكن لهم بمثلها عهد ؟ لفتة من لفتات العبقرية الخالدية وموقف من مواقف سيف الله كفيل بتفريج هذه الأزمة السانحة ، فخالد رضى الله عنه سواء العبقرية فى البديهة والريث ، فلم يترك الفرصة تفلت من يده ، ولم يطل على المسلمين التفكير والنعاس ، ولكنه سرع ما انفلت فى كتيبة من الخيل نحو ابن المرزبان الذى فجر الماء ، فيلقى خيلا من خيل الفرس تغط فى نوم الأمان ، لأنه لم يدر فى خلدهم أن قائد المسلمين يثب عليهم فى هذه الساعة ، ولم تكن إلا جولة حتى قضى عليهم ، وتقدم قبل الأخبار حتى لقى ابن المرزبان مع جيشه على فم فرات بادقلى ، فالتحم الفريقان فى قتال شديد انجلى عن انفراط عقد الفرس فى هزيمة أتت عليهم ، وفجر المسلمون الماء وسدوا الأنهار ، وسارت سفنهم بسم الله مجريها ومرساها ميممة الحيرة ، وسار إليها خالد بمن معه من فرسان المسلمين حتى نزل منزلا بين الخورنق والنجف ، وكان المرزبان قد بلغه ما نزل بابنه وجيشه من القتل والهزيمة فخارت

قوته وضعفت عزيمته ، ولم يقو على لقاء جيوش الاسلام المظفرة وفر هاربا من غير قتال لا يلوى على شيء ، وزاد فى رعبه وفشله موت أردشير ملك فارس ، واختلاف أهل مملكته فيمن يولونه عليهم مكانه .

تحصن أهل الحيرة فى قصورهم ، وأقحم خالد خيله فى الحيرة وأجالها فى عرصاتها ، ثم أمر بضرب الحصار عليهم ، وأمر بكل قصر قائدا من قواده على رأس كتيبة من جند الاسلام ، فكان ضرار بن الأزور محاصرا القصر الأبيض وفيه إياس بن قبيصة الطائى ، وكان ضرار بن الخطاب على قصر المدسيين وفيه عدى بن عدى قتيل المنذر ، وكان ضرار بن مقرن المزنى محاصرا قصر بنى مازن وفيه جيرى بن أكال ، وكان المثنى بن حارثة الشيبانى محاصرا قصر ابن بقيلة وفيه عمرو بن عبد المسيح بن بقيلة ، وعهد خالد الى قواده أن يبدءوا أهل القصور بالدعاء الى الاسلام ، فان أجابوا قبلوا منهم ، وإن أبوا أجلوهم يوما واحدا ، وقال لهم : لا تمكنوا عدوكم من آذانكم ، فيتربصوا بكم الدوائر ، ولكن ناجزوهم ، ولا تردوا المسلمين عن قتال عدوهم ، وكان أول قائد أنشب القتال بعد الأجل المضروب ضرار بن الأزور ؛ دعا أهل القصر الأبيض الى إحدى ثلاث : الاسلام ، أو الجزية ، أو المنابذة ، فاختاروا المنابذة ، ورشقوا المسلمين بالنبل ، فقاتلوهم وأكثروا فيهم القتل ، واقتحموا عليهم الدور والأديار ، فصاح أهل الأديار من القسيسين والرهبان : يأهل القصور ما يقتلنا غيركم ! فنادى أهل القصور يا معشر العرب ! قد قبلنا واحدة من ثلاث فكفوا عنا حتى تبلغونا خالدا ! فأرسلوا إليه ، وكان يخلو بأهل كل قصر منهم ، وبدأ بأصحاب عدى بن عدى فقال لهم : ويحكم ! ما أنتم ؟ أعرب ، فما تنقمون من العرب ؟ أو عجم فما تنقمون من الانصاف والعدل ؟ فقال عدى : بل عرب عاربة ، وأخرى متعربة ، فقال خالد : لو كنتم كما تقولون لم تحادونا وتكرهوا أمرنا ، فقال عدى : ليدلك على ما نقول أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية . ثم قال خالد رضى الله عنه : اختاروا واحدة من ثلاث : أن تدخلوا فى ديننا فلكم ما لنا وعليكم ما علينا إن نهضتم وهاجرتم وإن أقمتم فى دياركم ، أو الجزية ، أو المنابذة والمناجزة ، فقد والله أتيتكم بقوم هم على الموت أحرص منكم على الحياة ؛ فقال عدى : بل نعطيك الجزية ، فقال خالد : تباً لكم ، ويحكم ! إن الكفر فلاة مَضَلة فأحمق العرب من سلكها ! فلقيه دليلان أحدهما عربى فتركه واستدل الأعجمى ، فصالحوه على تسعين ومائتى ألف وأهدوا له الهدايا ، فأرسلها مع البشرى بالفتح الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فقبلها أبو بكر على أن تكون من الجزية ، وكتب الى خالد : أن احسب لهم هديتهم من الجزاء ، وخذ بقية ما عليهم فقو به أصحابك .

هنا يجمل بنا أن نقف قليلا إلى جانب هذه المفاوضة بين بطل الاسلام خالد ، ومتكلم أهل الحيرة عدى ، فسنجد فيها من دلائل العبقرية الخالدية ، وآيات العدل الاسلامى ما يرشدنا الى

كثير من أسباب تيسير فتح هـذه الممالك الضخمة على المسلمين فى زمن وجيز مع قلة العـدد والأهبة الحربية بالقياس إلى أعدائهم .

والقارئ المتأمل يحس أول شىء حين يقرأ حديث هـذه المفاوضة ، وما انتهت إليه ، تلك السياسة الحاذقة التى ساس بها قائد الاسلام خالد بن الوليد الموقف فى بدء لقاء وفود القوم بعد إحكام الحصار والتضييق عليهم ، فهو لايلقاهم جميعاً لقاء المنتصر المغتر ، ولكنه يلقى أهل كل قصر وحـدهم ، ويرمى أول وفودهم بهذا السهم النافذ إلى حميتهم العنصرية ، ليوقظ فيهم روح الـكرامة والاعتداد ، وليثيرهم ضد هـذا الاستعباد الفارسى المضروب عليهم ، فقـال مجبها : ما أنتم ؟ أعرب ! فما تنقمون منا ، ونحن إخوانـكم فى العروبة يجمعنا وإيا كم روابط الدم واللسان ، والوطن ووشائج الحياة ، فنحن أحق بالوحدة معكم من هؤلاء الفرس الذين يدفعون فى ظهوركم لتلقوا المنايا على أيدى إخوتكم ؟ وإن كنتم غير عرب ، فما تنقمون منا ، و قد جئنا كم ناشرين رايات العدل والأخاء الانسانى ، لانريد استعباد أحد ، ولااستعمار بلد ، وإنما نبغى إنقاذكم من الاستبداد بكم ، والظلم الذى أهدر إنسانيتكم ، ونريد إشعاركم بالعدالة الاجتماعية التى هى حق من حقوقـكم ، فان دخلتم معنا فى ديننا ، فأنتم إخوتنا ونحن وأنتم على سواء ، لـكم من الحقوق فى حـرية العيش والتمتع بثمرات الحياة مثل مالنا ، وعليكم من الواجبات نحو خالقـكم ونحو إخوانكم فى الانسانية مثل ماعلينا ، فلا سيد ولامسود ، ولـكنه إخاء لايفضل فيه الأخ أخاه إلا بفضل عقله وعلمه وعمله ، لانهيجكم فنطلب اليكم الهجرة من بلدكم ، ولا نتحكم فيكم فنحتم عليكم الاقامة فى دياركم ، وإن أبيتم إلا العكوف على دينكم وحالكم مع السلم والأمان فلنا عليـكم حق حمايتـكم والذود عنـكم : جزية تؤخذ منـكم على قدر سعتـكم وطاقتـكم ، ما استطعنا الى ذلك سبيلا ، فان عجزنا عن أداء حقوقـكم فلا جزية لناعليكم وأمركم مردود عليـكم ... وهذا منتهى ما يطلب من أمة تريد السلام قائما على قواعد من العدل والحق ، وليس بعد ذلك إلاالسيف فى غير هوادة ، وهنا يبرز خالد القائد الحربى ليقذف بهذه الرمية المصمية حتى لايترك لمعارضيه مجالا فى خديعة ، أو أملا فى نجاة إذا اختاروا لأنفسهم : « فقد والله أتيتـكم بقوم هم على الموت أحرص منـكم على الحياة » .

رضى القوم بالجزية فـلم يتهلل لها وجه القائد العظيم ، لأن المسلمين الأولين ما كانوا فى انسياحهم فى الأرض يبغون الدنيا وزخرفها ، فهم أبناء الشظف والزهادة ، ولـكنهم كانوا يبغون تخليص الانسانية من أغلال الشرك البليد ، وتطهيرها من أوضار الوثنية المهينة ، ونشر المساواة والعدل بين أبناء البشر ، فـكان دخول الأمم فى دين الإسلام أحب إليهم من أنفسهم وأموالهم ؛ لذلك قال بطل الإسلام خالد رضى الله عنه لعدى كلمته الأخيرة فى أسف وإشفاق على مافاتهم من خـير وهداية على أيدى إخوانهم وبنى أبيهم من العـرب المسلمين . ثم ليتأمل

القارئ في صنيع خليفة المسلمين أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد بعث له قائد جيوشه ببشرى الفتح وهدايا المغلوبين ، فلم يرض الخليفة بهذه الهدايا تحت هذا العنوان من قوم مقهورين مغلوبين ، ولكنه رضيها حقا واجبا فيما عاهدوا عليه القائد العظيم ، فكتب إليه أن احسب لهم هديتهم من جزيتهم . فهل يتصور المتشدقون (بالديمقراطية) فى هذا العصر المضطرب وهم ينشدون العدل والأمن والسلام عدلا فوق عدل المسلمين الأولين وخلفائهم الراشدين ؟ ليت قادة العالم وزعماء الدول الكبرى يقرءون دستور الإسلام فى القرآن الكريم وسيرة رجالات الإسلام ليعلموا — إن كانوا صادقين — على أى أساس يجب أن تقوم العدالة الاجتماعية فى الأرض ، وعلى أى أساس يتحقق الأخاء والتعاون بين الأمم !

صالح خالد رضى الله عنه القوم وكتب لهم عهدا سجل فيه مبدأ الإسلام فى تحديد العلاقة بين الغالب والمغلوب ، والقوى والضعيف ، فقال « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عاهد عليه خالد بن الوليد ، عديا وعمراً ابنى عدى ، وعمر بن عبد المسيح ، وإياس بن قبيصة ، وجيرى ابن أكال ، وهم نقباء أهل الحيرة ، ورضى بذلك أهل الحيرة ، وأمروهم به ؛ عاهدهم على تسعين ومائتى ألف درهم ، تقبل فى كل سنة جزاء عن أيديهم فى الدنيا رهبانهم وقسيسيهم إلا من كان منهم على غير ذى يد حبيسا عن الدنيا تاركا لها ، وعلى المنعة ، فان لم يمنعهم فلا شىء عليهم حتى يمنعهم ، وإن غدروا بفعل أو بقول فالذمة منهم بريئة »

صادق ابراهيم عرجون

خرق للاجماع محمود

قال أبو هريرة : كره الناس ثلاثا وأحببتهن : كرهوا المرض وأحببته ، وكرهوا الموت وأحببته .

وقال عبد الأعلى بن حماد : دخلنا على بشر بن منصور وهو فى الموت ، وإذا هو من السرور فى أمر عظيم . فقلنا له ماهذا السرور ؟ قال : سبحان الله ! أخرج من بين الظالمين والحاسدين والمغتابين والباغين ، وأقدم على أرحم الراحمين ، أفلا أسر ؟

ودخل الوليد بن عبد الملك المسجد فخرج كل من كان فيه إلا شيخا قد حناه الكبر ، فأرادوا أن يخرجوه . فأشار إليهم أن دعوا الشيخ ، ثم مضى حتى وقف عليه وقال له : ياشيخ تحب الموت ؟ قال لا يا أمير المؤمنين : ذهب الشباب وشره ، وأتى الكبر وخيره ، فإذا قمت حمدت الله ، وإذا قعدت ذكرته ، فانا أحب أن تدوم لى هاتان الخلتان .

لغويات

استدراك

نقلت فى مبحث « عبد الجوّاد » بيتين عن المستطرف ، فى الشطر الأخير منهما :
وارجُ فرض المقسّم الجوّاد .

وقد كتب الىّ الأستاذ الشيخ على حسن المدرس بمعهد القاهرة مشكورا ، يذكر أنه رأى هذا الشعر فى أشعار عمران بن حِطان ، وليس فيه الجواد ، بل العواد .

وقد وجدت حقا هذا الخبر فى الأغانى فى ترجمة عمران بن حطان . فقد وقف على الفرزدق وهو ينشد والناس حوله فاستمع اليه ، ثم قال :

أيها المادح العباد ليُعطَى   إن لله ما بأيدى العباد
فاسأل الله ما طلبت اليهم   وارج فضل المقسم العوّاد
لا تقل فى الجواد ما ليس فيه   وتسم البخيل باسم الجواد

فقال الفرزدق : لولا أن الله شغل عنا هذا برأيه للقِينا منه شرا .

٣٧ — هذا عالمٌ كل العالم :

رأيت هذا الأسلوب فى كتابة بعض الكتاب الممتازين . ففى مجلة الكاتب المصرى (عدد ٢ ص ٢٧٦) : «تحرص دائما على أن تؤدى مهمتها فى أمانة كل الأمانة ، ووفاء كل الوفاء ». والمعروف أن كلا فى هذا نعت يؤدى معنى الكمال ، فهو يطابق موصوفه فى التعريف والتنكير ، فيقال : عمَر الرجلُ كل الرجل ، وعمر سياسى كل سياسى ، كما يقال : جِدّ الرجل ، وجد رجل . فالذى ينبغى فى عبارة الكاتب المصرى : فى أمانة كل أمانة ، ووفاء كل وفاء . وسأسوق الى القارئ الكريم نصّين فى هذه المسألة :

قال ابن مالك فى شرح الكافية (١) : « ثم أشرت الى أن كلا وحقا وجِدًّا ينعت بها دالة على معنى كامل ، بشرط إضافتها الى مثل المنعوت بها لفظا ومعنى ؛ كقولك : زيد الرجل كل الرجل ، والعالم حق العالم ، والكريم جد الكريم » .

وقال صاحب المغنى فى ترجمة كل : « فأحدها (أى أحد أحوال كل) أن تكون نعتا لنكرة أو معرفة ، فتدل على كماله . وتجب إضافتها الى اسم ظاهر يماثله لفظا ومعنى ؛ نحو أطعمَنا شاة كل شاة ، وقوله :

---

(١) ج ٢ ص ١٢ طبعة فاس .

وإن الذى حانت بـفَـلج دماؤهم   هم القوم كُلُّ القوم يا أم خالد».

وقال الأمير فى حاشيته : « قوله : فتدل على كماله ، أى فى جنسه ، فـكل مؤولة بالمشتق ، أى الـكامل ، فمن ثم وقعت نعتا » .

وقول الشاعر : « الذى » يريد الفريق ، فلذلك أفرد الموصول ، كما قيل فى قوله تعالى : « ولا تكونوا أول كافر به » أى أول فريق كافر ، وكما قيل فى قوله « وخضتم كالذى خاضوا » . وقد قيل : إن الأصل الذين ، لحذفت النون اختصارا كما تحذف فى جمع الذكور كما فى قوله تعالى فى قراءة : « والمقيمى الصلاةَ » بنصب الصلاة .

٣٨ ــ احمد عالم وأىّ عالم :

وهذا أيضا أسلوب يجرى على ألسنة كتاب العصر . ففى مجلة الـكتاب (العـدد الأول ص ٦٤) : « ولقد كان للـكتاب شأن وأى شأن » . وفى مجلة الـكاتب المصرى (العدد ٣ ص ٤٢١) : « وللـكتّـاب والنقاد فى هذا الشأن فضل وأى فضل » .

والقريب الى الفهم فى هذا أن يكون أىّ نعتا لما قبله ، وعلى ذلك فالواجب تجريدها من الواو ، فيقال : أحمد عالم أى عالم ، وللـكتاب شأن أى شأن ، وللـكتاب والنقاد فضل أى فضل . وأىّ هنا تدل على الـكمال كـكل فى الأسلوب السابق ، غير أن أيا هـذه لا تضاف إلا الى نكرة ، ومن ثم إذا وقعت بعد معرفة كانت حالا كما روى بالنصب قوله :

فأومأت إيماء خفيا لحَبـتر   فلله عينا حبـتر أيما فتى (١)

وقد يقول قائل فى هذا المقـام : مالنا لا نتبع الزمخشرى الذى يجيز قرن الصفة بالواو فاصلة بينها وبين موصوفها ، وقد قضى الزمخشرى بذلك فى نحو قوله تعالى : « وما أهلـكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم » فجملة (ولها كتاب معلوم) صفة لقرية عنده وهى مقرونة بالواو كما ترى ؟

فأقول : إن هذا لا يكون فى النعت إلا إذا كان جملة كما فى الآية السـابقة ، وكما فى قوله تعالى : « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لـكم » ، وكما فى قول عروة بن الورد :

فيالَلنّاس ! كيف غلبت نفسى   على شىء ويكـرهه ضميرى !

فأما إذا كان النعت مفردا ، وهو ما فى أسلوبنا ، فان أحدا لا يجيز فيه ذلك فيما علمت .

ويرى غير الزمخشرى ومن قلده فى الجمل السابقة التى قرنت بالواو أنها أحوال . وسوغ مجىء الحال من النكرة عندهم تعذر أن تكون أحوالا .

---

(١) انظر فى هذا البيت مقالنا المنشور فى هذه المجلة (الجزء الثانى من المجلد السادس عشر ص ٨٣)

وقد بنيت كلامى السابق فى نقد هذا الأسلوب على ما هو المتبادر كما أسلفت .

ويبدو لى احتمال يصح عليه الكلام ؛ وهو أن يكون أى رجل فى قولك : أحمد رجل وأى رجل » من جملة أخرى غير الأولى ، والأصل : وأى رجل هو ، وعلى هذا تكون أى مرفوعة أبدا . وقد روى البيت السابق : فلله عينا حبتر أيما فتى ، برفع أى ، أى أى فتى هو . وهذه رواية الكتاب .

وهنا ينجم بحث آخر من قبل الفصل والوصل ، إذ يكون الكلام جملتين فى الأمثلة السابقة ، الأولى خبرية والثانية إنشائية تعجبية ، وهما ما هما فى التنافر ، ويوجب علماء البلاغة الفصل فى هذا ، وعليه جاء البيت الذى أوردته :

٣٩ — سُرعان ذا إهالةً :

ورد هذا المثل فى شرح الأشمونى على الألفية ، فى مبحث التمييز . وقد شرحه الصبان فقال : « سرعان — بتثليث السين والبناء على الفتح — اسم فعل ماض أى سَرُع ، وذا فاعل ، وإهالة تمييز محول عن الفاعل ، أى إخافة وإفزاعا ، ويجوز جعله بمعنى اسم الفاعل حالا . قال فى القاموس : وأصله (أى أصل هذا المثل) أن رجلا كانت له نعجة عجفاء ، ورُغامها — وهو مخاط الأنف فى الخيل والشاء . وتراه بالغين المعجمة ، وهو لغة فى الرعام بالعين المهملة ، وقد أنكر بعض اللغويين فى هذا الرغام ، وأوجب الرعام — يسيل من منخريها لهزالها ، فقيل له : ما هذا ؟ فقال : ودكها . فقال السائل ذلك . ونصب إهالة على الحال ، أى سرع هذا الرغام حال كونه إهالة ، أو تمييز كقولهم : تصبب زيد عرقا . وهو مثل يضرب لمن يخبر بكينونة الشىء قبل وقته » . ويقول الأنبابى فى تقريره : « قوله : حال كونه إهالة ، أى حال كونه مُهيلا أى مخيفا لصاحبها ؛ لأن نزول الرغام دليل على موتها ، فكأنه يخبر بحصول الموت . وذلك الأخبار حاصل قبل موتها بالفعل . فظهر قوله : هو مثل الخ . كذا سمعته من بعض مشايخنا » . وترى أن الصبان والأنبابى اتفقا على تفسير الأهالة بالأخافة والأفزاع . ولم نر هذا فى اللغة ، ولا يقال شىء مُهيل ، وإنما يقال : هائل أو مَهول .

والذى غر الشيخين الجليلين هو سبق المعنى إلى الذهن وغلبته ، ولو ألقيا بالاً إلى المحاورة لفهما أن الأهالة هى الوَدَك أى الشحم . فان صاحب الشاة يقول عن الرعام إنه ودك . فيقول الآخر متهكما به : ما أسرع أن يكون هذا إهالة وودكا ! وبين الرعام والودك ما لا يسوغ هذا الانقلاب السريع ؛ فان الرعام أمارة الهزال وآيته ، والودك آية السمن والخصب .

والأهالة فِعالة فى وزنها ، ويقول اللغويون فى تفسيرها : هى ما أذيب من الشحم ، أو هى الشحم والزيت ، أو هى كل ما يؤتدم به . ويقال لما علا القِدْر من اللحم السمين إهالة .

وفى اللسان فى بيان أصل هذا المثل أن رجلا كان يحَمَّق — أى ينسب إلى الحمق — اشترى شاة عجفاء يسيل رُعامها هُزالاً وسوء حال ، فظن أنه ودك . فقال : سرعان ذا إهالة ؟

محمد على النجار

حديث كنت كنزا مخفيا
لا أصل له

كنت فى حفل يضم جماعة من العلماء والأدباء فى إحدى مدن فلسطين ، فسألنى أحدهم عن حديث « كنت كنزاً مخفيا » الخ ، فأجبته بأن هذا الحديث لا أصل له وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، فانبرى أحد الحضور معترضا على ذلك محاولا إثباته ، فطالبته بمستنده فاستحضر الجزء الأول من مجلة الأزهر الصادر فى المحرم سنة ١٣٦٥ ، فقد جاء فى مقال الأستاذ سعيد زايد المنشور فيه ص ٣٠ ، ٣١ فى معرض رده على الحلوليين ما نصه « ويستدلون على ذلك بالحديث القدسى « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى » . ولما كان هذا الحديث باطلا لا أصل له وليس هو من كلام رسول الله عليه صلوات الله ، وإن كان قد اشتهر على الألسنة حتى أصبح كثيرون من المسلمين ليس العامة بل فريق كبير من الخاصة والمتعلمين يجزمون بثبوته ولا يرتابون فى صحة نسبته للرسول الكريم ، رأيت من واجبى الدينى والعلمى أن أكتب هذه الكلمة فى بيان بطلانه وما قاله فى ذلك حفاظ الحديث المحققون خدمة للدين ومنعا لاعتراض الجاهلين ، فأقول متوكلا على الله رب العالمين :

١ — قال الحافظ عبد الرحمن بن الديبع الشيبانى فى كتابه تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على الألسنة من الحديث ص ١٢١ ما نصه :

« حديث : كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فعرفتهم فعرفونى » قال ابن تيمية : إنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشى وابن حجر » .

٢ — وقال العلامة المحدث اسماعيل العجلونى الدمشقى فى كتابه كشف الخفاء ج ٢ ص ١٣٢ الحديث رقم ٢٠١٦ « كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بى فعرفونى » وفى لفظ فتعرفت اليهم فبى عرفونى » قال ابن تيمية ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشى والحافظ ابن حجر فى اللآلئ والسيوطى وغيرهم » .

٣ — ورواه السيوطى فى كتابه الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة ص ١٩٥ وقال « لا أصل له » .

٤ — وذكره الشيخ على القارئ الحنفى فى كتاب الأحاديث الموضوعات ص ٦٢ ناقلا

عن جماعة من المحدثين أنه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وإيراده فى الموضوعات كاف فى رده وبطلان الاستدلال به .

٥ — ونقله الشيخ محمد بن درويش الحوت البيروتى الشامى فى كتابه أسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب ص ١٧٠ جازما ببطلانه وأنه ليس من كلام رسول الله عليه السلام ثم قال ما نصه « وهذا يذكره المتصوفة فى الأحاديث القدسية تساهلا » .

٦ — وقال العلامة الالوسى البغدادى فى تفسير سورة الذاريات ج ٢٧ ص ١٨ من تفسيره الكبير ما نصه « وقد جاء كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف » وتعقب بأن المعرفة الصحيحة لم تتحقق فى كل بل بعض قد أنكر وجوده عز وجل كالطبيعيين اليوم ، ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين الفرغانى فى منتهى المدارك وذكره غيره كالشيخ الأكبر « محى الدين بن عربى » فى الباب المائة والثمانية والتسعين من الفتوحات المكية بلفظ آخر وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية : إنه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وكذا قال الزركشى والحافظ ابن حجر وغيرهما ، ومن يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلا لكن يقول إنه ثابت كشفا ، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب المذكور ، والتصحيح الكشفى شنشنة لهم » .

٧ — قال الشيخ جمال الدين القاسمى الدمشقى فى كتابه قواعد التحديث فى البابين الثالث عشر والرابع عشر ص ١٦٦ و ١٦٧ ما نصه :

« بيان أنه لا عبرة بالأحاديث المنقولة فى كتب الفقه والتصوف مالم يظهر سندها وإن كان مصنفها جليلا . والرد على من يزعم تصحيح بعض الأحاديث بالكشف بأن مدار الصحة على السند » .

ثم نقل عن فتاوى العلامة الشيخ عليش فى جواب سؤال عن حديث « يس لما قرئت له » الذى ادعى أصحاب الشيخ اسماعيل اليمنى ثبوته ما نصه :

« الحمد لله ، من المعلوم لكل أحد أن الأحاديث لا تثبت إلا بالأسانيد لا بنحو الكشف وأنوار القلوب كما نقله الشعرانى عن جماعة سيدى اسماعيل اليمنى إن كان المراد صحة اللفظ كما فهم المفتى نوقف الأمر على السند وإلا رد القول على قائله كائنا من كان ، ودين الله لا محاباة فيه ، والولاية والكرامات لا دخل لها هنا إنما المرجع للحفاظ العارفين بهذا الشأن ، والحديث عندهم متفق على أنه لا أصل له » .

والله الهادى إلى سواء السبيل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

القدس ـ المسجد الأقصى

محمد صبرى عابدين
مراقب الشؤون الدينية بالمجلس الاسلامى الأعلى سابقا
ومدرس بالمسجد الأقصى

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الإسلامية الغراء

— ٢ —

التعويض عن العدول عن الخطبة فى الشريعة الاسلامية

رأينا مما سبق أن مذهب الحنفية كما يؤخذ منه أن لا تعويض عن فسخ الخطبة ،وقد اطلعنا على رأى لفضيلة المرحوم أستاذنا الكبير الشيخ أحمد بك ابراهيم يميل فيه الى الأخذ بمبدأ التعويض تمشيا مع قواعد والتزامات العادة والتزامات العدة على مذهب الامام مالك . ولا بأس من أن نأتى بالفقرات المتعلقة بهذا الموضوع من كتابه التزامات التبرعات :

« بند ٤٨ — واختلفوا فى العدَة هل لها قوة الالتزام أو لا ؟ والأقوال فى ذلك أربعة ، المشهور منها أن الموعود إذا دخل بسبب العدة فى شىء فانه يقضى بها كالالتزام ، مثال ذلك أن يقول لك شخص إنى أريد أن أهدم دارى ولكن ليس عندى من المال ما أعيد به بناءها ، فتقول له : اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبنى به ، فيهدمها بناء على وعدك ، فانه يجب عليك الوفاء بما وعدته به ويقضى عليك به لأنك أدخلته بوعدك فى ذلك . ومعنى العدة إنشاء الخبر معروفا فى المستقبل ، وبهذا يفرق بينها وبين الالتزام ، وهل يفرق بينها وبين الالتزام بصيغة الماضى والمضارع ؟ المعول عليه فى ذلك القرائن ، غير أن صيغة الماضى تدل على الالتزام وإنفاذ العطية بدون احتياج الى قرينة ، بخلاف صيغة المضارع فانها لا تدل على الالتزام إلا بقرينة .

« بند ٤٩ — ومن الالتزام ما يكون بمقتضى العادة ، ومن أمثلة ذلك أن من تزوجت وهى ساكنة فى بيت لها فسكن الزوج معها فلا كراء عليه إلا إذا تبين له أنها ساكنة بالكراء ، أو تقول له إما أديت الأجرة أو خرجت ، وذلك لأن العادة جارية أن هذا يكون على وجه المكارمة ، وكذلك الحكم إن سكن بها فى مسكن لأبيها أو أمها فهو كسكنها لا شىء لهما فى مدة وجودها فى عصمته .

«بند ٥٠ — ومما يناسب ذكره هنا ما نقلوه عن أشهب أنه سئل عن رجل اشترى كرما من رجل فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه فقال له بع وأنا أرضيك ، قال : إن باع برأس ماله أو بربح فلا شىء عليه ، وإن باع بالوضيعة كان عليه أن يرضيه ، فان زعم أنه أراد شيئا وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك الخ فهل يقاس على هذا — مع ملاحظة أن الالتزام قد يكون بحكم العادة — ما إذا خطب خاطب فتاة ليتزوجها فاشترت الجهاز بمالها ثم عدل الخاطب

عن الزواج فلم يعقد عليها وأصبحت لا حاجة بها الى ذلك الجهاز الذى اشترته لأجل أن يتزوج بها وفاء بوعده فى الخطبة وشرائه لها بحكم العادة المستمرة ، فإما أن يبقى عندها الجهاز فيتلف أو تنقص قيمته ، وإما أن تبيعه بثمن بخس ، فهل يجبر ذلك الخاطب على دفع ما اشترته به لها وأخذه أو على دفع الفرق لها إذا باعته بوكس ؟ الظاهر أنه يقضى عليه بذلك لأنه هو الذى حملها على شرائه بحكم العادة ثم عدل ، فأوقعها فى الخسارة ، فكان العدل قاضيا بأن يصلح ما أتلفه . ويؤخذ ذلك من فقه ما تقدم . وهذا هو ما ظهر لى . والله أعلم » .

هذا وإن كنا نميل الى الأخذ بهذا الرأى ونستحسنه إلا أن التخريج المذكور لا يتلاقى تماما مع الأمثلة التى أوردوها ، حيث إن هذه الأمثلة لا تنصب إلا على القضاء بشىء معين هو موضوع الالتزام ، ولا يمكن القضاء بموضوع الخطبة ، إذ هو عبارة عن إتمام عقد الزواج وليس عبارة عن الجهاز وخسارته ، اللهم إلا إذا قيس ذلك على أمثال أشهب فى حكاية بيع الكرم حيث الملتزم التزم بتعويض الخسارة ، ومع ذلك فهذا التخريج أيضا لا ينطبق تماما مع المثال المذكور . والواقع أن عدول الناكل فعل قد يحدث ضررا ، وروح الشريعة الاسلامية والعدل يقضيان بالزام محدث الضرر بالتعويض . وفى الشريعة أمثلة فى هذا النوع كما فى أحوال الاعتداء على النفس .

ويلزم للحكم والقضاء بالتعويض أن يكون الناكل قد عدل عن خطيته بغير مبرر شرعى ، وأن يكون الطرف الذى لم يعدل قد ركن الى الخطبة وأخذ فى إعداد ما يلزم لاتمام عقد الزواج وحدث له ضرر من النكول بحيث تكون هناك علاقة سببية بين النكول والضرر . وهذا ما ظهر لنا . والله أعلم .

الزواج أو النكاح

سنستعرض بعض أنظمة الزواج المشهورة والتى تطورت مع مرور الزمن واستمدت منها التشريعات الوضعية الحديثة بعض نظمها ، وذلك مع بعض من التوسع لأهمية ذلك .

الزواج عند الجرمان :

كان الزواج يتم بطريق بيع المرأة ، إذ كان الزوج يشترى المرأة شراء حقيقياً ، وكانت هذه الطريقة هى المتبعة لدى الشعوب القديمة ، وكانت مع ذلك يشوبها شىء من الخشونة ، حيث كان الزوج يختطف المرأة . وفيما بعد صار هذا الشراء صورياً ورمزياً ، فقد تزوج كلوفيس ملك الافرنج بكلوتيلد ودفع ثمناً صورياً ديناراً وصلدياً واحداً ، ولقد أشار الأستاذ شيرون فى محاضراته فى تاريخ القانون أن فى مقاطعات فرنسا الوسطى يعطى الخاطب مخطوبته ثلاث عشرة قطعة من النقود ، وأيد صحة هذا أندرى بوند قائلا إن هذا النوع كان يوجد فى القرن

السادس عشر ، واستدل على ذلك بما ذكره بيير جرنجوار فى شعر له عن زوجته حيث يذكر أنه دفع فيها ثلاثة عشر صولديا .

ومما هو ثابت أيضاً لدى الجرمان أن المرأة الأرملة إذا تزوجت فان الزوج الثانى يدفع قدرا من المال لأقرب الأقربين لزوجها المتوفى ، وذلك كتعويض .

الزواج فى القانون الرومانى :

كان الرومان القدماء يعتبرون الزواج مجرد واقعة مادية ، ولكنه كان أحد مصادر السلطة الأبوية ، وكان الغرض من الزواج إيجاد أولاد شرعيين يضمنون دوام الأسرة وتخليد عبادتها بتقديم القرابين والضحايا الخاصة بالأسرة ومنزلها ، فبالزواج تصير المرأة أحد أفراد أسرة زوجها وتشترك معه فى القيام بوسائل العبادة الخاصة بأسرة زوجها ، فكانت توجد وحدة مطلقة بين الرجل وزوجته القصد منها البقاء والاستقرار ، وتنقطع كل صلة للمرأة مع أسرتها الأصلية ، وتندمج فى أسرة زوجها اندماجا تاما ، وتقع تحت سلطة زوجها التى هى عين السلطة الأبوية ، وهذا إذا كان رب الأسرة هو الزوج ، أو تقع تحت سلطة والد الزوج إن كان والد الزوج هو رئيس الأسرة وربها ، وتعتبر الزوجة كإحدى بنات الأسرة تماما

وكان الرومانيون يعرفون نوعين من الزواج : زواج مع سلطة ، وزواج بلا سلطة ، وسنتكلم عليهما.

الزواج مع السلطة :

فى هذا النوع طبقا للقانون القديم كان الزواج يحصل مصحوبا بتقرير سلطة مطلقة للزوج على زوجته تشبه سلطة صاحب اليد على ماتحت يده ، ولو أن الزوجة ترتفع إلى مصاف زوجها من الوجهة الاجتماعية إلا أنها خاضعة خضوعاً مطلقاً لسلطة رب الأسرة سواء كان الزوج أو والده هو رب الأسرة ، وتتفق السلطة الزوجية مع السلطة الأبوية فى النتائج والآثار ، وتصير حالة الزوجة من حيث الحكم كحالة إحدى بنات الأسرة ، فليس لها مال خاص ، وكل ما تمتلكه وقت الزواج يكون ملكا لرب الأسرة ، وتنعدم أهليتها لاكتساب المال ، وتنقطع صلتها بأسرتها الأصلية .

ويجب عدم الخلط بين السلطة الزوجية والزواج فى حد ذاته ، إذ الزواج كما قلنا طبقا للقانون القديم عبارة عن فعل مادى لايتدخل القانون فى تقرير نظمه ولا يكون من اختصاصه بل هذا يرجع لرؤساء الأسرات أنفسهم ، ولكن العادات تقرر له آثارا قانونية ، فلا يكون خاضعاً لاجراءات شكلية خاصة وإن كان فى الواقع يحصل مصحوبا بمظاهر شكلية وتقليدية ليعلم به الناس ، فكانت الزوجة تذهب الى بيت زوجها بمحفل عظيم حيث تسلم اليه ويقابلها

بتقديم النار والماء لها إشارة إلى رضائه بأن تكون شريكة له فى تقديم القرابين والضحايا الخاصة بأسرته ، ولكن هذه المظاهر ليست من أصول الزواج فى شىء .

وأما تقرير السلطة الزوجية فكان يحصل باحدى طرق ثلاث : القربان ، والشراء ، والاستعمال (أو المعاشرة لمدة طويلة) .

القربان : كانت تحصل حفلة دينية يقدم فيها الزوجان قربانا عبارة عن فطيرة من الحلوى لكوكب المشترى الذى كان معبودهم ، وتقسم بين الزوجين ثم يتلفظان بعبارات خاصة خاضعة لقيود شكلية خاصة ، وذلك بحضر من شهود كان عددهم عشرة يمثلون قبائل الرومان العشرة ، وهذا النوع خاص بالأشراف .

الشراء : هذه الطريقة ليست دينية ، وكانت خاصة بالعوام ، وهى عبارة عن أن تباع المرأة بيع السلع النفيسة لمن ستكون له السلطة الزوجية عليها مع تبادل كلمات علنية بين الزوجين يتم بها حصول البيع ، وقد رأى بعض العلماء أن هذا إحياء للنوع القديم للزواج الذى كان يتم بالشراء الذى صار فيما بعد رمزيا وصوريا .

الاستعمال : المساكنة بين الرجل والمرأة لمدة سنة بلا انقطاع تكسب الرجل السلطة الزوجية على المرأة ، وليس المقصود من المساكنة أن يحصل اتصال جسمى بل تكفى المساكنة فقط ، ويشترط عدم انقطاع السنة بمكث المرأة ثلاث ليال فى أسرتها الأصلية ، وهذا يشبه وضع اليد فى التملك بمضى المدة ، ومصدر هذا النوع يرجع لنظام الزوجية الذى كان يحصل بطريق اختطاف المرأة .

الزواج بالسلطة : قد اندثر أولا النوع الثالث من هذا الزواج وبقى الأول مدة طويلة ، وكان النوع الأول يعتبر شرطا للدخول فى الكهنوت ، وقد قل الزواج بالسلطة حتى أصبح نادرا فى العصر العلمى . « يتبع »

صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

العقل والنقل والذوق

— ٤ —

من حيث الغاية :

لعلم الشريعة ناحيتان : الناحية الأولى هى بيان علاقة العبد مع ربه وهى التى تتمثل فى العبادات ، والناحية الثانية هى تلك الناحية التى ترمى الى تنظيم علاقة الأفراد بعضهم مع بعض . والغاية من الناحية الأولى هى تبيان حكمة العبادات من ناحية وجوب فرضها ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الخ ؛ والصوم يكسر شهوة النفس ويدل على مظهر الذلة لله ، وأيضا له فائدة اجتماعية هى الاحساس بجوع الفقير فنحسن إليه ؛ والزكاة لها فائدة اجتماعية فى مساعدة الفقراء وأبناء السبيل ؛ وللحج فائدته من ناحية رواج التجارة فى تلك الأرض التى لا ينبت فيها زرع . هذا فيما يتعلق بغاية العبادات بالنسبة للعباد أنفسهم ، أما فيما يتعلق بغايتها من حيث صلتهم بربهم ففى أدائها حسب شروطها ومراعاة أركانها امتحان للعبد على مقدار خضوعه لربه وصدق إيمانه وكسر شهوة نفسه والظهور بمظهر الذليل الطائع ، فالعوام إنما يعبدون الله خوفا من عذابه وطمعا فى جنته وما ينتظرهم فيها من نعيم مقيم الى غير ذلك من المشوقات المادية .

أما جانب المعاملات وأحكام الزواج والطلاق وتبيان علاقة الحاكم بالمحكومين الى غير ذلك ، فالقصد منه تنظيم المجتمع على أسس غير تلك الأسس التى عهدناها عند العرب فى جاهليتهم . ولقد كان للتشريع الاسلامى أثر خطير فى قلب أوضاع المجتمع العربى الجاهلى . هذه بالجملة أغراض علم الشريعة .

ومن البدهى أن الصوفى لا يعنيه تنظيم الحياة الاجتماعية ، وماله ولهذا ، وهو الميال الى الوحدة، المحب للعزلة والخلوة ، يقطع وقته فى التعبد والتنسك وفى الذكر والحمد والشكر ، وهو زاهد فى هذا العالم لايلهيه زخرف الدنيا ولا تشغله أمورها .

ولئن التقت غاية العباد والنساك الذين يمثلون المرحلة الأولى من التصوف مع غاية المشرعين من أن عبادة الله طمعا فى جنته وخوفا من ناره ، على ذلك النحو الذى يمثله لنا الحسن البصرى الذى خاف من النار كأنها لم تخلق إلا له ، إلا أننا ما لبثنا أن وجدنا أن عبادة الله والانقطاع إليه والزهد فيمن سواه أصبح يرمى الى غاية أسمى وأشرف .

ويتمثل ذلك فى قول رابعة العدوية :

أحبك حبين : حب الهوى ، وحبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذى هـو حب الهـوى فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهـل له فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فـلا الحمـد فى ذا ولا ذاك لى ولـكن لك الحمـد فى ذا وذاكا

على ضوء هذا نستطيع أن نقرر أن الغاية التى يسعى اليها الصوفية هى « الله » أو « الحق » ولذلك يسمون أهل الحق .

ولعل فى رواية بكاء عمر بن الفـارض حينما أشرف على الموت وقد رأى مقعده فى الجنة خير ما يمكن أن يستدل به على صدق تقدير هذه الدعوى ، فهو يقول :

إن كان منزلتى فى الحب عندكم ما قد رأيت فقد ضيعت أيامى
أمنية ظفرت روحى بهـا زمنا واليوم أحسبها أضغاث أحلام
لو كنت أعلم أن الحب آخره هذا الهوان لمـا خالفت لوامى

من هذا يتبين أن الصوفية ما كانوا ليرضوا بالله بديلا ، فاذا وصل الصوفى الى غايته كان دائم الحضور مع الله ، دائم الشهود لله ، يدرك فى الله كل شىء ، ويراه فى كل شىء ، ويسمعه فى كل شىء ، وفى جملة واحدة يراه فى كل ما تفعله نفسه وما تريده ، ويتجلى له عرش الرحمن فى قلبه ، وتنمحى أمام عينه الأغيار ، وتضمحل صور الوجود الظاهرى وآثاره ، فيخبرنا بانه ليس فى الوجود إلا الله ولا شىء سواه ، أو أنهما روحان فى جسد واحد ، كما يتبين فى قول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنـا

وهذا ما يعبر عنه الصوفية بعبارة سلبية « إن الغاية من الحياة هى الفناء » .

هـذا بالنسبة الى الشريعـة والتصوف ، أما بالنسبة إلى الفلسفة ، ونعنى هنا الفلسفة الميتافيزيقية فغرضها هو كشف الحقيقة ، أى حقيقة الـكون ، وهى فى هذا تشبه غاية التصوف وان اختلف المنهج ، ولـكن المتصوف يبتغى الوصول الى الله حتى ينعم بالسعادة الربوبية ، أما الفلسفة فتبغى كشف الحقيقة حتى تستطيع أن تنير الطريق وترد التائه فى بيداء الضلال الى صوابه ، وهناك نزعة تجريبية حديثة قد استولت على بعض فروع الفلسفة فحاولت تفسير مظاهر الـكون تفسيرا علميا باخضاع مظاهره الى قوانين عامة شأنها فى ذلك شأن العلوم التجريبية مما دعت الى تعريف الفلسفه بأنها علم العلوم

هذا الى أننا لو حاولنا معرفة كل فرع من فروع الفلسفة على حـدة أمكننا أن نقسم هذه الغايات تبعا لنوع الدراسة والموضوع ؛ فمثلا الفلسفة الأخلاقية الغاية منها رسم السلوك الأمثل

الذى يجب أن يتبعه الشخص لتحقيق السعادة ، والفلسفة الاجتماعية تبغى من وراء دراستها تحقيق مبدأ الكمال الانسانى فى الحياة الاجتماعية . والدراسات النفسية كلها ترمى الى معرفة كنه النفس والروح وإن كانت لا تزال تقنع بدراسة ظواهر النفس ومظاهر الحياة النفسية لصعوبة تحقيق هذه الغاية . والفلسفة المنطقية ، وعلم مناهج البحث يدرس القوانين الأساسية للفكر وطرق البحث فى العلوم للتحرز من الوقوع فى الخطأ وللوصول الى الحقيقة ؟

سعيد زايد
ليسانسيه فى الفلسفة

فضيلة القناعة

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من أصبح وأمسى آمنا فى سربه ، معافى فى بدنه ، عنده قوت يومه ، كان كمن حيزت له الدنيا بحذافيرها » السرب فى اللغة : الجماعة من الطير ، والطريق ، والقلب ، وحرم الرجل وعياله ، مستعار من سرب الطير ، وهو فى الحديث بهذا المعنى . والحذافير جمع حُذفور ومعناه الجانب .

وقال سعد بن أبى وقاص من كبار قادة الصحابة لابنه : يابنى إذا طلبت الغنى فاطلبه بالقناعة فانها مال لا ينفد ، وإياك والطمع فانه فقر حاضر ، وعليك باليأس (أى مما لا يمكن نيله) ، فانك لم تيأس من شىء قط إلا أغناك الله عنه .

وقال مفكر : الغنى من استغنى بالله ، والفقير من افتقر الى الناس .

وقال حكيم : لا غنى إلا غنى النفس .

وقيل لأبى حازم : ما مالك ؟ قال : ما لانِ : الغنى بما فى يدى عن الناس ، واليأس عما فى أيدى الناس .

وقيل لآخر : ما مالك ؟ قال : التجمل فى الظاهر ، والقصد فى الباطن .

وفد عروة بن أذينة على عبد الملك بن مروان فى رجال من أهل المدينة ، فقال له أمير المؤمنين : ألست القائل يا عروة :

لقد علمت وخير القول أصدقه ... بأن رزقى وإن لم يأت يأتينى
أسعى إليه فيعيينى تطلبه ... ولو قنعت أتانى لا يعنينى ؟

فما أراك إلا قد سعيت له !

فخرج عروة وشخص من فوره ذلك الى المدينة . فافتقده عبد الملك ، فقيل له توجه الى المدينة . فبعث إليه بألف دينار . فقال للرسول : قل لأمير المؤمنين : الأمر على ما قلت ، قد سعيت له فعنانى تطلبه ، وقعدت عنه فأتانى لا يعنينى .

يجب أن تختار الانسانية

بين الخوف من الله والخوف من القنبلة الذرية

للدكتور موسى فنتورا حاخام الأسكندرية الأكبر

فى سبيل الاتحاد بين المؤمنين :

كلمة مهداة الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر

نشر حضرة الحاخام الأكبر للطائفة الإسرائيلية بالأسكندرية السيد الدكتور موسى فنتورا مقالا بصحيفة الريفورم الفرنسية الصادرة فى ١٩٤٦/١/٢ أهداه إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر . وقد بين فى هذا المقال الأخطار المحدقة بالجنس البشرى بسبب استخدام القنبلة الذرية فى الحرب ، وأشار إلى وجوب التعاون بين رؤساء الأديان السماوية لدفع الكوارث المترتبة عن حروب تنشب فى المستقبل ، وإلى أن هذا التعاون يكون الغرض منه دعوة أصحاب الديانات الكبرى إلى حسن التفاهم والتمسك بالقيم الإنسانية العليا التى تشترك عقائدهم جميعا فى الحض على طلبها.

ويسر مكتب البحوث الثقافية لفضيلة الأستاذ الأكبر أن ينشر فى مجلة الأزهر ترجمة عربية لهذا المقال لعل من يعنون بهذا الأمر الخطير أن يتدبروه .

إنى ألمح من هنا حالة التردد التى تعترى القارىء الذى لا يكترث بمسائل الاعتقادات الدينية ، فهل يصمم العزم على قراءة هذه المقالة حتى النهاية ؟ وربما يقول فى نفسه ما الفائدة ؟ ألم يثبتوا أن الدين هو أفيون المجتمع ؟ وإنى لا أمنع نفسى أن أجادل فى هذه المسألة ، ولكنى أقول مع ذلك إنه يصح أن يقال إن الدين هو أفيون المجتمع على نحو ما يقال إن العلم كان كارثة ، بل كان أكبر مصيبة فى زماننا ، لأنه حول الكرة الأرضية الى مصنع مخيف للأسلحة ، فهل ينبغى تبعا لذلك أن نلجأ الى إحراق دور كتبنا وهدم معاملنا وإعدام كل نتائج العلم ، مثل الاضاءة بالكهرباء والتليفون والتلغراف واللاسلكى وغيرها لكى نعود الى الحياة

الابتدائية ؟ الجواب على هـذا السؤال هو النفى قطعا ، وإن فعلناه فإنا سنشرع فى الغد فى استئناف تكوين العلم فى درس عناصر الطبيعة من جـديد لنخضعها للحصول على أكبر مقدار من الراحة والرفاهية .

وربمـا قيل إن العلم سلاح ذو حدين والأمر متوقف على طريقة استعماله . وكذلك شأن الدين ، فاذا صح أن الدين هو أفيون المجتمع فانه أيضا مع ذلك المنبه له الذى لايضارع . وإذا صح أيضـا أن الدين كان على مر الزمان سببا فى إطلاق التعصب والخـرافة بل محن التفتيش والحروب الدينية ، فان ممـا لا يقل عن هذا صحة وصدقا أن الدين كان دائمـا منبعا لا ينضب للسلام والإخاء والمحبة .

والأمر الثـابت هو أن عصرنا مصاب باضطراب عميق لم يسبق له مثيل . وإذا كانوا فى الجهات العليا يمتد بينهم النقاش من أجل استخلاص أسرار الحرب ، فإن مرجع هـذا الى أن عصرنا عاجز عن استكشاف سر السلام . ونحن مصابون بهذا المرض الذى أجاد هنرى برغسون تشخيصه ، إذ أرجع سببه الى مايغلب فى أيامنا من سوء تناسب بين البدن والنفس . فهو يقول إن نظام الآلات قد زاد فى قوة بدننا زيادة عظيمة . وإذا كانت آلة الصانع امتدادا لذراعه فإن تجهيز الانسانية بالآلات هو امتداد لبدنها . ولـكن النفس بقيت كما هى ، ولذلك قـد صارت من الصغر بحيث لا تستطيع أن تملأ هذا البدن الذى امتد امتدادا متجاوزا كل نسبة ، كما صارت من الضعف بحيث لا تستطيع أن تقوده .

ومنذ عدة سنوات أتيح لنـا أن نستمع الى رجل نابه من رجال السياسة الفرنسية وهو يعبر عن مثل هذه المخاوف ، وكانت خلاصة أقواله كما يلى :

زرت « قصر الاستكشاف » فى معرض باريس سنة ١٩٣٧ فأدهشنى من جهة رؤية ما يستحق الاعجاب من استكشافات العلم الذى وفق الى الانتفاع بالقوى الرهيبة الـكامنة فى الذرة ، ولـكنى فزعت من جهة أخرى عند وقوفى بإزاء ما يتجلى من هذا الجبروت للمادة . وإنى أخشى أن تصير القوانين الحاكمة لقوى المـادة الجامدة هى القاعدة السائدة ، وأن تصبح هى الموجه للتصرف الانسانى ، وهذا ما سيكون داعيا للأسف ومسببا للـكوارث . وينبغى ألا يغيب عن بالنا أن فوق كل شىء توجد النفس ، كما يوجد القانون الخلقى الذى ينبغى أن يكون وحده دليلنا المسدد لخطانا .

وكذلك كان يتكلم إدوارد هريو عند زيارته للاسكندرية سنة ١٩٣٨ . ولنعترف أنه كان يرى الحق ، ففى الوقت الذى قال فيه هذا الـكلام كانت الانسانية تشعر بأنها تحيا فوق بركان ، واليوم تحيا الانسانية تحت القنبلة الذرية . ولن يستطاع إنقـاذ الانسانية إلا بتخليصها من الذرة لـكى توجه نحو ما للنفس من مناطق لا تتناهى .

وادعى البعض ادعاء ظالما ـ لكى يصرفوا الأذهان عن الله ـ أن للذرة كل ما للنفس من صفات ، فصارت المادة التى يزعمون أنها غير فانية وغير حادثة هى الحقيقة الوحيدة ، وصار القول بالجبر الذى لا نقض فى أحكامه هو قانون الطبيعة الوحيد .

وحتى فى أيامنا هذه لا يزال البعض يمثل الأمور هذا التمثيل ويعرضها فى معارض العلم بالرغم من كثرة ما حدث واستجد فى بيوت المصنع الغامضة التى يصنع فيها العلم .

وفى الواقع أن عالما فرنسيا نابهاً هو جوستاف لوبون (١) أثبت منذ أربعين سنة تقريبا أن القانون القائل ببقاء المادة وأنها لا تنعدم ليس إلا خرافة ، وأن المادة ليست إلا صورة مستقرة للطاقة . ولكن هذا الاعتراف الرصين لم يتجاوز حدود المعمل . وكان لا بد من القنبلة الذرية التى هى أثر لتحرير الطاقة المتداخلة فى الذرة لكى يعرف العالم كله أن المادة تستحيل الى طاقة وأنها لا هى غير قابلة للعدم ولا هى غير حادثة . ولم يكن من المستطاع أن يذاع فى الملأ إفلاس المذهب المادى على نحو أكثر صخبا من هذا النحو .

وها نحن بإزاء قوة كونية منتجة للمادة وهى تحمل فى نفسها كل علامات النفس . فهى تفعل فى نطاق الطبيعيات وفق صيغ رياضية ثابتة ، كما يظهر فى نطاق علم الحياة تأثرها بغائية دقيقة ؛ وهذه الغائية هى المعنى الذى لم يستطع أقسى المذاهب المادية أن يجد منه مهربا . وفى نطاق علم النفس تظهر هذه القوة مفكرة ومختارة ، وبذلك تواجه القول المادى بالجبر بأقطع تكذيب .

وإن ما يجنيه الانسان من إعادة تقويم هذا التصور للعالم من جهة الكرامة ومن جهة القيمة الخلقية لهو شىء عظيم يفوق كل تقدير ؛ فهو لا يصير بعد هذا ألعوبة لما فى المكان من ذرات لا نهاية لها تتخبط خبط عشواء . وإذا بطل أن تكون النفس نسبة الى المادة ، فانه يبطل تبعا له أن يكون الانسان آلة ، ويحل محل القول بالاتفاق الأعمى الايمان بانتصار العدالة ، كما يحل محل القول بأن القوة هى الحق ، الشعور بالعطف على الغير والمحبة .

والانسانية لم تستفد بعدُ لسوء الحظ أية فائدة خلقية من هذا التحول الفاصل فى التفكير العلمى . ولما كانت متشبعة أكثر مما ينبغى بأفكار من فلسفة التطور مثل القول بالانتخاب

---

(١) قال المهندس يوسف موصيرى فى مقالة نشرها فى الـ Progrés Egyqtien فى عدد ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٤٥ فى أثناء كلامه عن عمل جوستاف لوبون ما يأتى « إننى أعتذر لطول ما اقتبست ، والغرض من هذه المقتبسات هو إنصاف العالم الذى كان أول من كشف عن وجود طاقة داخلة فى الذرة ، والذى لم ينسب اليه أحد حق الآن أبوة هذا الكشف . ونحن نسمح لأنفسنا أن نشير اليه بأنه أتيح لنا من قبل أن ننصف العالم الفرنسى النابه هذا الانصاف فى مقالة ظهرت فى شهر سبتمبر فى صحيفة المنبر اليهودى » وهى مقالة ترجمت فيما بعد إلى اليونانية ونشرت فى مجلة « بانورما » .

الطبيعى وتنازع البقاء الخ فانها تتشبث بكشف يبيح للبعض أن يكافح فى سبيل الحياة بوحشية أكثر مما يفعل الآخرون .

وما أبعد ما بيننا وبين عهدالسعادة الذى جاء ذكره فىالنبوات ! هذا العهد الذىيستحيل فيه السيف محراثا والرمح منجلا .

ولكى نفتهى الى هذا النوع من نزع السلاح المادى ، ينبغى أن نلجأ الى تسليح روحى وخلقى شديد ، وينبغى أن يقوم أصحاب العقائد المختلفة ، لا سيما رؤساء الديانات الاسلامية والاسرائيلية والمسيحية ، بالقسط الأعظم فى هذا العمل الذى يراد منه التعديل والتقويم . ذلك لأنه يوجد فوق الحواجز التى تفصل بين ديانات التوحيد مبادىء تشترك فيها جميعا ، وينبغى أن تجتمع هذه المبادىء المشتركة بين أهل هذه الديانات من أجل الغرض النبيل الذى هو إنهاض الناس نهضة خلقية وروحية .

وقد كان فى السوق العالمية فى نيويورك سنة ١٩٣٩ جانب مخصص للديانة ، وفيه تأمل ملايين من البشر من جميع الديانات تأملا يغمره الخشوع الدينى ، ولم يكن هذا الجانب كنيسا ولا مسجدا ولا بيعة ، وإنما كان هذا معبد الدين ، وخطب أحد القائمين عليه فكان مما ورد فى خطبته الافتتاحية ما مؤداه : « إننا لا ندعى أننا اتفقنا فجأة فيما بيننا فيما يختص باختلافات العقائد التى تفصل بيننا ، وإنما نحن نثبت بالإجماع أن إله إبراهيم ، أبى المؤمنين ، هو الإله الوحيد ، وأن الحياة فى ظل الاتفاق الأخوى هى متابعة لارادة الله تعالى . وليس الغرض من اجتماعنا هنا هو افتتاح بناء بقدر ما هو العمل على إعادة تدبير حياتنا ، هذه الحياة التى ينبغى أن تقوم على أسس من التواضع والاخاء والايمان بالله » .

وحاجتنا اليوم الى قدر من المظاهرات العارضة على نحو ما يحصل فى الأسواق والمحافل أقل بكثير من حاجتنا الى نظم دائمة تبيح لأهل الديانات المختلفة أن يتآخوا باسم مبادىء عليا يشتركون جميعا فى تقديسها ، وبهذا يخلقون فيما حولهم محيطا من الصفاء والسلام .

وليس هذا مجرد أمنية ، بل هو مشروع تضافر فى تصوره ووضعه إدراك الواقع وتقديره مع العزم والتصميم . وإن كاتب هذه المقالة ليملؤه الاعتقاد أن تحقيق السلام فى العالم سوف لا يرجع الى المشروعات الهائلة التى يحكم الساسة تدبيرها بقدر ما يرجع الى الجهود العملية التى يبذلها جميع أصحاب الارادة الطيبة ، وهى جهود يرمى كل واحد من القائمين بها فى الوسط الذى يحيط به الى تلطيف الحياة بمزيد من الفهم والتسامح .

وإن مؤلف هذا المقال الذى يمارس رسالته الروحية فى هذا البلد الجميل من وادى النيل

منذ ثمانى سنين ، والذى يحظى بشرف التمتع بعطف زملائه من أهل الاعتقادات المختلفة وهو شرف عظيم ، يؤمن أصدق الايمان بمناسبة الوقت الحاضر لخلق « اتحاد المؤمنين بالله » فى مصر . وإذا كانت مثل هذه الهيئة قد أعطت قبل الحرب نتائج طيبة فى بلد ليست له ديانة رسمية مثل فرنسا ، فانها تصير بلا شك مصدرا للبركة تحت كنف صاحب الجلالة الملك فاروق الأول فى بلد متدين مثل مصر .

وبهذا الإيمان يتجه موقع هذه المقالة إلى حضرة صاحب الفضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر الجديد ، وهو المؤمن العظيم والجامعى العظيم ، مع رجائه بكل إجلال أن يتولى فضل الدعوة إلى جميع ممثلى الطوائف التى جمعها القرآن تحت اسم « أهل الكتاب » فى جمعية منظمة ترتفع فوق حواجز الدم واللون والاعتقاد والنزعة السياسية لتكون فى الطليعة وضمانا فى العمل من أجل السلام .

والمقصود عمليا هو تعيين مجلس من بين ممثلى الديانات المختلفة يكلف ببيان قيمة المبادىء الروحية والخلقية التى هى أساس لديانات التوحيد ونشرها بكل الوسائل مثل المحاضرات والإذاعة والسينما .

وإنى مقتنع أن هذه المهمة لن تستعصى على الشيخ الجليل لجامع الأزهر ، فهو رأس معهد عمره ألف سنة ، وكان قديما شاهد عيان لهذا العهد الذهبى فى العصور الوسطى ، حيث كان المؤمنون من أهل العقائد المختلفة يعيش بعضهم مع بعض فى أمان معيشة الأخوة كأولاد أب سماوى أكبر ، وسيستطيع الأستاذ الأكبر حتما إعادة هذا الجو حول هذا البيت المقدس .

وفى الوقت الذى أصبح الشرق فيه مدعوا الى المساهمة فى دور عالمى خطير نتمنى لمصر أن يتاح لها تحقيق هذا الغرض فى أخوة العالم . وسيكون هذا ألمع درة فى التاج المجيد لصاحب الجلالة فاروق الأول الذى نبتهل الى الله أن يباركه ؟

علوم القرآن

علم أقسام القرآن

قلنا فى مقال سابق إن علوم القرآن الكريم تتفاوت من ناحية مشخصاتها واستقلالها تفاوتا ظاهرا ، فقد صار بعض هذه العلوم مشهورا مستقلا له اسم خاص بحيث إذا أطلق انصرف اليه دون إضافته الى القرآن الكريم ، كعلم التفسير وعلم القراءات ، وما يجرى مجراها فى الاستقلال والشهرة وكثرة التآليف ، كالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ، وبعضها لم يصل إلى هذه المرتبة من الاستقلال والشهرة ، ليس لأن هذه العلوم فى ذاتها أقل درجة ورتبة ومنزلة من غيرها ، فإن كل ما أضيف الى القرآن الكريم فى أعلى درجات الرفعة والشرف والكمال ، ولكن لأن العلماء على اختلاف طبقاتهم فى العصور السالفة لم يعنوا بها العناية الكاملة ولم ينظروا إليها كعلوم مستقلة يفردونها بالتدوين والتأليف ، إما لصعوبتها وعدم وجود مراجع كافية للاستناد عليها فى البحث والتأليف ، وإما لأن علوم القرآن المستقلة تناولتها ، فلم نر مثلا مؤلفا فى علم المنطوق والمفهوم فى القرآن ، ولا فى علم الخاص والعام ، ولا فى علم الجدل ، حتى علم إعجاز القرآن وهو أمسّ العلوم بقرآنية القرآن لا يوجد فيه من المؤلفات إلا النزر اليسير جداً مما لا يتناسب مع جلال هذا العلم (علم إعجاز القرآن) .

ولقد كنا نخجل حينما نجيب السائلين على كثرتهم عن مؤلفات فى هذا الفن بأنه لا يوجد فى المكتبات الشرقية عموما والمكتبات العامة فى مصر « دار الكتب الملكية » « والمكتبة الأزهرية » إلا مؤلف واحد فى هذا الفن وهو كتاب « إعجاز القرآن » للباقلانى .

أما كتاب الرافعى فهو مع إجلالنا لمؤلفه أشبه بكتاب أدب منه بكتاب فى إعجاز القرآن ، لأننا إنما نريد إعجاز القرآن من ناحية نظمه وسر تراكيبه وما بين كلماته من سحر ، الأمر الذى أعجز العرب مع التحدى بأقصر سورة منه .

وأما كتاب الامام الجليل عبد القاهر الجرجانى « دلائل الاعجاز » فهو كتاب فى البلاغة التطبيقية وليس كتابا فى إعجاز القرآن .

فأنت ترى معى أن هذا العلم ، وهو أمس العلوم بجوهر القرآن لم يوجد فيه من المؤلفات ما فيه غناء ، وهاهم عظماء المفسرين أصحاب السبق فى هذا الميدان ، ومؤلفاتهم أمهات الكتب فى علم التفسير ، لم نرهم يعرضون لربط السور بعضها ببعض ، وربط الآيات كذلك ، بله الكلمات ، إلا بطريق إجمالى يتصيدونه من هنا وهناك لا يكفى مطلقا فى بيان مقام الآية من سابقتها بيانا بلاغيا إعجازيا ، مع أن الامام عبد القاهر يبين فى صراحة وجلاء فى كتابه

المذكور أن إعجاز القرآن فى نظمه لا فى لفظه ، وعقد لذلك فى الكتاب فصولا عدة عالج فيها ذلك بدقة وإسهاب .

فما هو هذا السر العجيب بل الرهيب الذى ارتعدت له فرائص فطاحل العرب وجعلهم يخرون على جباههم أمامه وسجدت له ملوك الكلام ؟ وجواب ذلك عند الله ، إذ لعله مما استأثر الله بعلمه .

ومن العلوم التى لم تشتهر ولم تستقل ولم تحظ بكثرة المؤلفات ، علم القَسَم فى القرآن الكريم ، فلم نطلع على مؤلفات فيه ، إلا مؤلف واحد لابن قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية ، وسأجعله مع مطولات كتب التفسير عماد بحثى فى هذا العلم .

معلوم أن القسم يتكون من مقسم به ، ومقسم عليه ، وأداة . وجماع الأمر فى المقسم عليه وأساسه وأصله هو القسم على أصول الإيمان التى يجب اعتقادها ، كالقسم على وحدانيته تعالى ، وأن الرسول حق ، وعلى الجزاء ، والوعد والوعيد .

فالقسم على التوحيد كقوله تعالى : « والصافات صفا ، فالزاجرات زجرا ، فالتاليات ذكرا ، إن إلهكم لواحد » .

وعلى أن القرآن حق كقوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ، إنه لقرآن كريم » ، وقوله تعالى : « حم والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآنا عربيا » إذا جعل ما بعد إن المقسم عليه كما هو الظاهر ، ومثله « حم والكتاب المبين ، إنا أنزلناه فى ليلة مباركة » .

وعلى أن الرسول حق كقوله تعالى : « يس والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين ، على صراط مستقيم » على القول بأنه جواب القسم ، وقوله تعالى « فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون ، إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون » الى قوله « ذى قوة » ، وقوله تعالى : « والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى » .

والقسم على الجزاء والوعد والوعيد كقوله تعالى . « والذاريات ذروا » الى قوله « إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع » . ثم ذكر تفصيل الجزاء ، وذكر الجنة والنار ، وذكر أن فى السماء رزقهم وما يوعدون ، فقال : « فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » ، وقوله تعالى : « والمرسلات عرفا » الى قوله « إنما توعدون لواقع » . وقوله تعالى : « والطور وكتاب مسطور » الى قوله : « ماله من دافع » .

وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقسم على الجزاء والمعاد فى ثلاث آيات من القرآن وهى قوله تعالى : « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربى لتبعثن »

وقوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل بلى وربى لتأتينكم » وقوله تعالى : « ويستنبئونك أحق هو ؟ قل إى وربى إنه لحق » .

فهذه ثلاثة مواضع لا رابع لها يأمر الله نبيه أن يقسم على ما أقسم عليه هو جل شأنه فى قوله تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة ، ولا أقسم بالنفس اللوامة » الآية ، فقد تضمن هذا القسم البعث وثبوت الجزاء ، فأقسم الله لعباده وأمر أصدق خلقه أن يقسم لهم ، ومع ذلك أبى الظالمون إلا جحودا .

وقد يكون القسم على أحوال الانسان كالسعى فى قوله تعالى : « والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى » الى قوله تعالى : « إن سعيكم لشتى » .

وصفة الانسان فى قوله تعالى : « والعاديات ضبحا » الى قوله تعالى : « إن الانسان لربه لكنود » .

وعاقبة الانسان — وإن كان هذا داخلا فى باب الجزاء — فى قوله تعالى : « والعصر إن الانسان لفى خسر » وقوله تعالى : « والتين والزيتون وطور سينين » الى قوله : « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا » .

هذا كلام مجمل فى القسم أوردناه فى هذا المقال ، وأما تفصيله وإيضاحه ، وأما بيان أسراره فى كل آية على حدة فسنورده فى المقالات الآتية إن شاء الله . والله الموفق ؟

معهد طنطا الثانوى   محمد حسين

وصية أبى بكر لعمر

طلب الى أبى بكر رضى الله عنه وقد أشرف على الوفاة أن يختار لهم من يخلفه ممن يثق بكفايته ، فاختار لهم عمر بن الخطاب ، وأوصاه بقوله :

أوصيك بتقوى الله فان لله عملا بالليل لايقبله بالنهار ، وعملا بالنهار لايقبله بالليل ، وإنه لايقبل نافلة حتى تؤدى الفرائض ، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق وثقله عليهم ، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلا ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفا .

وإن الله ذكر أهل الجنة فذكرهم بأحسن أعمالهم ، وتجاوز عن سيئاتهم ، فاذا سمعت بهم قلت إنى أخاف أن أكون من هؤلاء ؛ وذكر أهل النار فذكرهم بأقبح أعمالهم وأمسك عن حسناتهم ، فاذا سمعت بهم قلت أنا خير من هؤلاء ؛ وذكر آية الرحمة مع آية العذاب ليكون العبد راغبا راهبا ، لا يتمنى على الله غير الحق . فاذا حفظت وصيتى فلا يكونن غائب أحب اليك من الموت وهو آتيك ، وإن ضيعت وصيتى فلا يكونن غائب أكره اليك من الموت ، ولن تعجزه .

لغة قريش

— ٣ —

والقرآن الكريم نزل باللغة العربية الفصحى ، قال الله تعالى: «إنا أنزلناه قرآنا عربيا» ، وقال جل شأنه : « نزل به الروح الأمين ،على قلبك لتكون من المنذرين ،بلسان عربى مبين» ، وقال عز وجل ردا على هؤلاء الذين زعموا أن النبى صلى الله عليه وسلم جلس الى معلم وأخذ منه القرآن :«ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسانُ الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » . ولا يتطاول الى هذا ما ورد فى القرآن من كلمات أعجمية كالقسطاس والاستبرق وابراهيم واسماعيل وغير ذلك ، فان وجود كلمات فى كتاب عظيم لا تخرجه عن صفته التى هو عليها ، على أننا لو اعتبرنا هذه الكلمات عربية لأنها جرت على لسان العرب وأخذت حكم كلامهم دخلنا الى هذا الأمر من أوسع أبوابه .

ثم اتفقت كلمة العلماء بعد ذلك على أنه نزل بلغة قريش ، تلك اللغة التى تهيأت بما تأتى لها من أسباب التهذيب والرقى لأن ينزل بها خير الكلام كتاب الله تعالى ، ولم نجد لأحد خلافا فى هذا ولا ريبة فيه ، فهو أمر تواتر نقله ، وتعورف واشتهر بين العلماء ، وقد ذكروا فى ذلك أخبارا نعتبرها بعد تواتر الأمر من الأدلة عليه ؛ ذكر التاريخ القرآنى وهو تاريخ لا كالتاريخ ؛ تاريخ اتفقت له كل أسباب الصدق والثقة ، وأخذ بكل حيطة وتحفظ ، فلم يترك العلماء فى جوانبه شيئا يمكن أن يقال فيه : هذا لم يكن ، بل تحروا كل التحرى ، وأخذوا أنفسهم فى هذا الأمر بما يبقيه أبيض ناصعا ، كأنه حديث اليوم لا تزيد فيه ولا انتقاص ، ولا شائبة من تدليس أو كذب ، لأنه يتصل بالأس الأول الذى بنى عليه الدين ، وهم إنما جاهدوا فى حياتهم لصيانته والقيام عليه ـ ذكروا أن سيدنا عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين رأى اختلاف الناس فى القراءة ، وخاف عاقبة ذلك فيمن يخلف من الأجيال والقرون ، رأى أن يجمع الناس على قراءة واحدة ، ويريدهم على مصحف واحد يأخذون عنه ويحتكمون اليه ، فدعا الصحابة الأجلاء زيد بن ثابت الأنصارى وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وسعيد بن العاص القرشيين وقال لهؤلاء الثلاثة — بعد أن دفع اليهم الصحف التى جمعت فى عهد أبى بكر — : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فانه نزل بلغتهم ، ورووا عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا يملين فى مصاحفنا إلا غلمان قريش أو ثقيف .

وليس معنى ذلك أن كل كلمة فى القرآن نزلت بلسان قريش ، لا ، فأن فى القرآن ألفاظا ما هى من لغة قريش ، ولحونا ما هى من لحنهم ، وليس أدل على ذلك من هذا القصة : سمع عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فإذا هو يقرأ على حروف

لم يتلقنها عمر من رسول الله ، قال عمر : فكدت أساوره فى الصلاة وتصبرت حتى سلم فلببته بردائه وانطلقت به أقوده الى رسول الله ، فسمع منى وسمع منه وقال لكل منا : هكذا أنزلت « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه » . على أن الواسطى ذكر فى كتابه الذى وضعه فى القراءات أن فى القرآن من أربعين لغة ، ثم أخذ يعد القبائل التى ورد شىء من لغتها فى القرآن . ومعنى ذلك أن هذه الكلمات لم تندمج فى لغة قريش وبقيت معروفة فى منبتها الأول ، ومن هذه الكلمات على ما ذكر العلماء «يتركم» فى قوله تعالى «ولن يَتِرَكم أعمالكم» فإنهم قالوا إنها لغة بنى عبس ، وذكروا أن محمد بن مناذر الشاعر نزل مكة فقال له أهلها : ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة إنما الفصاحة فى أهل مكة ، فقال ابن مناذر : أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن وأكثرها موافقة له فضعوا القرآن بعد هذا كيف شئتم ، أنتم تسمون القدر برمة وتجمعونها على برام ونحن نجمعها على قدور ، قال الله تعالى « وجفان كالجواب وقدور راسيات» ، وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت علِّيّة وتجمعون هذا الاسم على علالى ونحن نسميه غرفة ونجمعها على غرفات وقال الله تبارك وتعالى « لهم غرف من فوقها غرف مبنية » « وهم فى الغرفات آمنون » الى أن عد عشر كلمات .

ولم يقف هذا الخلاف عند الكلمة أو الكلمتين أو الكلمات ، بل كان القرآن يرفض الأصل من أصول اللغة القرشية وينزل بغيره ، فمعروف أن قريشا لا همز فى لغتها ، وإنما لغتها التخفيف ، جاء فى مقدمة لسان العرب « قال أبو زيد : أهل الحجاز وأهل مكة والمدينة وهذيل لا ينبرون » (والنبر الهمز) . وجاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له « يا نبىء الله » فقال « لا تنبر باسمى ، إنا معشر قريش لا ننبر (١) » .

وروى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال : نزل القرآن بلغة قريش وليس من لغتها النبر ، ولولا أن جبريل عليه السلام نزل بالهمز ما همزنا .

ولما حج المهدى ودخل المدينة قدم الكسائى ليصلى بالناس فهمز ، فأنكر عليه أهل المدينة وقالوا له أتنبر فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران ؟ ! وهذان الخبران يبدوان متناقضين ، فالأول يدل على أن قريشا نطقت بالهمز بعد نزول القرآن ، والثانى يدل على أن أهل المدينة ظلوا الى عهد المهدى (١٥٨ — ١٦٩ هـ) ينكرون الهمز وينكرون على من يقرأ به القرآن . ولعل المخرج من ذلك أن نقول : إن من طاوعه لسانه ممن لا يهمزون همَز ، ومن بقى طبعه جافيا على ما كان ، وثبت لسانه على سليقته بقى على لحنه الأول ، وأن أهل المدينة من الفريق الثانى .

وربما كان الأكثر فى القرآن لغة غير القرشيين فهو ينزل بها وبغيرها ولكنه بلحن

---

(١) فالنبى غير مهموز مأخوذ من النبا غير مهموز أيضا . فلا صحة لما يزعمه بعض العلماء من أنه مأخوذ من النبوة بمعنى الارتفاع .

غيرها أكثر كما ذكروا فى ضم هاء الغائب إذا كان قبلها ياء أو كسرة ، فهذه لغة قريش وبها قرأ حفص «وما أنسانيهُ إلا الشيطان» «وبما عاهدعليهُ الله» وقرأ حمزة « فقال لأهلهُ امكثوا » .

ولغة غيرهم الكسر وهو فى القرآن أكثر ، وكما ذكروا فى كلمتى براء وبرىء فان الأولى لغة قريش « وإذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون » وبنو تميم وغيرهم من العرب يلتزمون الثانية وهى فى القرآن أكثر استعمالا « أن الله برىء من المشركين ورسوله » .

على أن القراء السبعة قد يلتزمون لغة قريش ويتركون غيرها كما فى نصب المستثنى فى الاستثناء المنقطع ، فقريش تلتزمه ، وبنو تميم يجيزون الرفع . وعلى لغتهم جاء قول جران العودى النميرى :

قد أدع المنزل بالميس يعتس فيه السبع الجروس (١)
وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

وقد أجمع القراء على النصب فى قوله تعالى « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن » وقوله «وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » .

وقد تجىء اللغتان ، ولغة قريش أفصح ، كما ذكروا فى الفعل المضارع المدغم المجزوم ، فلغة أهل الحجاز عامة — ومنهم قريش — فك الادغام ، وهى أفصح اللغتين وعليها أكثر ما جاء فى القرآن كقوله تعالى « إن تمسسكم حسنة تسؤهم » وقوله «ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى» وقوله « واغضض من صوتك » وقوله « ولا تمنن تستكثر » . ولغة تميم وبقية العرب بقاء الادغام ، وجاء عليها قول الله تعالى « يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » ، وقد جاءت هذه الكلمة مفكوكة الادغام فى الكشاف حـ ١ ص ٣٤٤ . وقرئ من يرتد ومن يرتدد وهو فى الامام بدالين .

وعلى لغة التميميين قوله تعالى « ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب » . وقد جاء فك هذه الكلمة فى قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبعْ غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

هذا وإنا لنختم هذه المقالات بما روى محمد بن عمير بن عطارد ، فقد سمع عمرو بن عقبة ابن أبى سفيان يقول — وقد سأله سائل : ما بال العرب تطيل كلامها وأنتم تقصرونه معاشر قريش ؟ — : « بالجندل يرمى الجندل ، إن كلامنا يقل لفظه ويكثر معناه ، ويكتفى بأولاه ويستشفى بأخراه ، يتحدر تحدر الزلال على الكبد الحرى ، ولله أقوام أدركتهم كأنما خلقوا لتحسين ما قبحت الدنيا ، سهلت ألفاظهم كما سهلت عليهم أنفاسهم ، فابتذلوا أموالهم ، وصانوا أعراضهم حتى ما يجد الطاعن فيهم مطعنا ، ولا المادح مزيدا » .

على محمد حسن
المدرس بمعهد القاهرة

(١) الجروس : الذى يسمع صوت الانسان . اليعافير جمع يعفور وهو الظبى الذى لونه لون التراب . والعيس : الابل البيض التى يخالط لونها شقرة .

الرجز والرجاز

— ٢ —

انتهى العصر الجاهلى أو كاد ، والرجز والشعر يفترقان فى أكثر من طريق ؛ فالشعر طويل النفس ممتد ، والرجز ضيق الباع مكتنز ؛ والشعر متأنق فى لفظه وخياله يرمى الى التأثير ، والرجز متبذل فى لفظه وخياله ، يهدف الى التعبير ؛ والشعر يتناول نواحى الحياة الخاصة الراقية ، والرجز يتناول نواحى العامة ، وينحط الى أخس أحوالها ، فيصورها بأى لفظ ، بالغاً من الفحاشة ما هو بالغ ، غير متكلف تكنية ولا إشارة .

وتهيأ ليل الجاهلية ليمضى ، فظهر آنذاك شاعر لم يستو له حظ وافر من الشاعرية ، فنشأ عاميا ممتازا بعض الامتياز ، ومع ذلك فقد تهيأ له أن يكون حلقة من حلقات التطور الى تشعير الرجز إذا صح هذا التعبير .

ولعل سقوط شاعريته ، وعدم نضوجها والتماعها ، هو السر فى اختصاصه باتخاذ هذه الخطوة فى المقاربة .

والرجز — على عاميته — درجات ؛ وبين سافلة الشعر ، وعالية الرجز مقاربة ، فاذا تهيأ لرجل أن يضع قدما على دانية الشعر ، وأخرى على عالية الراجز ، كان جديرا باصطناع هذه المقاربة بين هذا وذاك .

وقد كان ذلك الشاعر الذى نشأ فى أدبار الجاهلية ، وأدرك تباشير الاسلام ، خافت الضوء فى الشعر ، ومع ذلك فقد كان « أرجز الرجاز وأحسنهم كلاما ، وأصحهم لفظا » . ولا غرابة فان من يوضع فى ميزان الشعر فيكون له ثقل جل أو هان ، جدير بان يتزعم الرجز فى ذلك العهد .

ذلك الشاعر هو الأغلب بن جشم بن سعد ، العجلى البكرى الربعى .

الأغلب قد قال فى جاهليته شعرا ، وقال رجزا ، لأنه كان شويعرا ، وكان رجازا ، ولكننا لا نعثر له بشعر جاهلى نستدل منه على مقدار شاعريته .

فأما رجزه فينقل الرواة لنا منه نزرا يسيرا ، ولكنه — على ذلك — يمكننا بشىء من التدبر من أن نتعرف على قيمة الرجل ومنزلته فى الشاعرية .

وتسألنى لماذا أهمل الرواة شعر الأغلب ، وآثروا رجزه بالرواية والنقل ؛ أيكون ذلك لأن رجزه أقوى من شعره ؟

أما أنا فلا أميل الى هذه الدعوى . وإنما آثر الرواة الرجز بالرواية لأن رجزه — فى محيط

الرجز — قوى فنقل ، وخصوا شعره بالاهمال ، لأن شعره — فى عالم الشعر — قليل الغناء فلم يحفلوا به .

وتسألنى كيف نقيس شاعرية الرجل ، مع أنه لم يخلف لنا أثرا نتعرف منه عليها ؟ ومادمتُ قد فرضت أن شعره المفقود كرجزه الموجود ، فلأمض فى هذا الافتراض وأتعرف على شاعرية الرجل من هذا الرجز الذى بين أيدينا ، لأن المرء حين يعرض للرجز أو التقصيد ، فانما يمتح من بئر واحدة ، ويدلى برشاء واحد ! . والطبع الواحد لايواتى فى الشعر ويتخلف فى الرجز .

وقد آن لنا أن نعرض لرجز الأغلب بشىء من الدراسة لنرى أية خطوة خطاها ، وندرك خطورة هذه الخطوة ، ونستبين مقدار شاعرية الرجل .

قال فى يوم الزور يفخر بقومه ، ويهجو تميما :

جاءوا بزَوْرَيهم(١) وجئنا بالأصم شيخ لنا ، قد كان من عهد إرم !!
يكر بالسيف إذا الرمح انحطم كهمة الليث إذا ما الليث هم
كانت تميم معشراً ذوى كرم غلصمة من الغلاصم العُظم
قدنفخوا ـ لو ينفخون ـ فى َخم وصبروا ـ لو صبروا ـ على أَمم
إذ ركبت ضبةُ أعجاز النعم فلم ندع ساقا لها ولا قدم

فأنت ترى أنه قد سخر بتميم ، فى اتخاذهم البعيرين زَورَين ، وقابل بين زوريهم وبين الأصم ، زور بكر ، ولكنه لم يعتمد فى هذا على نفسه ، بل اعتمد على كلمة الأصم : « أنا زويركم » فكلمة الأصم — إذن — هى التى أمدته بهذه المقابلة ، على أنها فى ذاتها ليست بذات غناء . ثم وصف الأصم بأنه قد كان شيخا لهم منذ قديم ولم تستجد له الرياسة ، فلم يجد — لضعفه وسقوطه ـ وصفا للقدم ، إلا أنه كان من عهد إرم ! ! ووصف هذا الأصم ، بانه كان يلاعب الأسنة ، ويقارع بالسيوف ، وأنه جرىء يثب وثبة الأسد ، وكل هذه أوصاف مبتذلة تقولها العامة فى كل أمة « وإنما يزين الوصف المبتذل صياغة جميلة تلحقه بالجديد المبتكر (٢) » وهو هنا بعيد كل البعد عن هذه الصياغة .

واقرأ البيت الثالث ، فستجد فيه خدوشا كثيرة ، ترجع الى هذه الكلمة « معشرا » فقد وضعها الشاعر هكذا قلقة نابية فى ذاتها ، مشيعة الاضطراب والنبو فى البيت كله ، لاقتة له عن وجهته .

---

(١) الزوران : بعيران لتيم ربطتهما ، وقالت هذان زورانا ، أى سيدانا ومقدمانا ، لا نبرح حتى يبرحا. والأصم : هو أبو مفروق عمرو بن قيس بن مسعود ، من ذهل بن شيبان ، وكان المقدم يوم الزور ، ولما عرف ما فعلت تميم ، قال : وأنا زويركم . (٢) أسرار البلاغة .

فالبيت يبدأ على التأنيث ثم ينحرف بهـذه الـكلمة « معشرا » الى التذكير ثم يلتفت إلى التأنيث الذى ابتدأ عليه ، ويقوم البيت بعده على التذكير الذى انحرف إليه ، وإنمـا نشأ هذا الاضطراب من ضيق الأفق ، وعدم استواء الشاعرية القوية التى تمده وتغيثه .

وعاود معى قراءة الأبيات جملة فستحس ـ كما أحسست ـ انقطاعا ، وسترى ـ كما رأيت ـ فجوة وفراغا ، بين البيتين الثالث والرابع ؛ فالرجل أراد أن يقول شيئا ولـكنه لم يجد الشاعرية التى تسعفه فانصرف عنه وقطع بنا الحديث قطعا بعد أن هيأنا لاستقباله .

واقرأ بيته هذا الرابع ، فستستروح منه ريح الشاعرية ، ولـكنها ريح مستعارة لأن ما فى البيت « مثَـلٌ » ضمنه الشاعر بيته ، ففضـله فيه يرجع الى التمثل به حَسبُ .

ذلك مبلغ الرجـل من القوة ، يصوغ رجزه ممـا يلاك فى الأفواه ، ويترسب فى الذهن من المحفوظات .

وإنه ليطول بنا القول ، لو ذهبنا نحلل رجزه على قلته ، ولـكننا نرى أن الوقوف عنـد رجزية واحدة ربمـا كان اهتضاما لحق الرجل عند الحـكم عليه ، وبين يدينا قصيـدته المشهورة فى كتب الشواهد التى مطلعها :

جارية من قيس بن ثعلبة ... ...

فهو يضفى على الجارية صفات مبتذلة لا تزينها صياغة ، ولا يرفع قدرها حسن تصوير على عهدنا به فيما مر له ، فهى كريمة الخال ، كريمة الأصل ، نحيلة الخصر ، ممتلئة الربلات ، وكل هذا شائع ذائع ؛ فأما السقوط كله ، وأما التهافت كله ، وأما الضعف كله ، وأما نضوب الشاعرية ، وفراغ الوعاء ، فلا يدل عليه شىء دلالة قوله :

كأنهـا حلية سيف مذهبـة

بعد قوله :

كأنهـا حقـة مسك مذهبـة

ولك أن تقول : إن كتب التاريخ تحدثنا أنه لمـا أرسل عمر إلى المغيرة ، ليسأل مَن قِبله عما أحدثوا من الشعر ، قصد إلى لبيد ، وإلى الأغلب ، فلو جاز أن يكون الأغلب على ما وصفت تقصيرا وعجزا ، لمـا قصد إليه المغيرة .

والجواب عن ذلك جد يسير ؛ فقد كان الرسول والذين معه المقتدون على آثاره يحبون من الـكلام أقصده ، وأميله إلى الصدق ، وأقربه إلى روح الشرع ، غير عابئين بمـا وراء ذلك من تصوير رائع ، أو جمال خلاب ، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى .

فالمغيرة قد يكون اختياره للأغلب آتيا من ناحية سابقته فى الاسلام ، والمغيرة اريب

فطن يجيب رغبة أميره ، الذى يحب من الرجال ، كما يحب من المقال ، صنفا بعينه ؛ وأنت خبير أن الجمال ليس هناك ، فاللغة لغة الإيمان والكفر ، والطاعة والفجور ، والحق والباطل .

وبعد : فالرجز بعد الأغلب كالرجز قبل الأغلب ، فنونه فنونه ، ولغته لغته ، ولكنه على يد الأغلب امتد نفسه وكان قصيرا ، ومع ذلك فنحن نجزم بأن هذه الخطوة التى تهيأت له على يد الأغلب لم تقربه من الشعر ، إلا من ناحية الشكل ، أما فى الواقع فلا ، لأن هذا الفن — فن الشعر — لا يقاس بالطول والامتداد ، وإنما معياره الجمال والتأثير .

وستراه وقد تهيأت له هذه الخطوة ، وتم اندماجه فى الشعر فى مقالنا الآتى ، إن شاء الله ؟

كامل السيد شاهين
المدرس بالمدارس الأميرية

وصية على لابنه الحسن

من كتاب لأمير المؤمنين على لابنه الحسن رضى الله عنهما .

أما بعد يا بنى فان ما تفكرت فيه من إدبار الدنيا عنى ، وإقبال الآخرة علىّ ، وحنو الدهر على ما نزعنى عن ذكر سوائى ، والاهتمام بما ورائى ، غير أنه حيث تفردنى عن همّ نفسى دون هم الناس ، وصدقنى هواى ، وصرح بى محض رأيى ، فأفضى بى الى جد لا يزرى به لعب ، وصدق لا يشوبه كذب ، وجدتك يابنى بعضى ، بل وجدتك كلى ، حتى كأن شيئا لو أصابك لأصابنى ، وحتى كأن الموت لو أتاك أتانى ، فعند ذلك عنانى من أمرك ما عنانى من أمر نفسى ؛ كتبت كتابى هـذا يا بنى إن بقيت أو فنيت ، فانى موصيك بتقوى الله وعمارة قلبك بذكره ، والاعتصام بحبله ، فان الله تعالى يقول : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعـداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » . وأى سبب يا بنى أوثق من سبب بينك وبين الله تعالى ؟ أحى قلبك بالموعظـة ، ونوره بالحكمة ، وقوه بالزهد ، وذلله بالموت ، وقوه بالغنى عن الناس ، وحذره صولة الدهر ، وتقلب الأيام والليالى ، واعرض عليه أخبار الماضين ، وسر فى ديارهم وآثارهم فانظر ما فعلوه وأين حلوا ، فأنك تجدهم قد انتقلوا من دار الغرور ، ونزلوا دار الغربة ، وكأنك عن قليل يا بنى قد صرت كأحدهم ، فبع دنياك بآخرتك ، ولا تبع آخرتك بدنياك ، ودع القول فيما لا تعرف ، والأمر فيما لا تكلف ، وأمر بالمعروف بيدك ولسانك ، وانه عن المنكر بيدك ولسانك ، وباين من فعله ، وخض الغمرات الى الحق ، ولا تأخذك فى الله لومة لائم ، واحفظ وصيتى ولا تذهب عنك صفحا ، فلا خير فى علم لا ينفع .

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

مناقشة الدكتور جوستاف لوبون فى تعليلاته الحضارة العربية وقيام الأمبراطورية الاسلامية

الدكتور جوستاف لوبون كأكثر العلماء الذين نبغوا فى القرن التاسع عشر لا يعترف بوجود حكمة علوية تدبر الكون وتوجه نواميسه ، فهو مضطر لتعليل كل ظاهرة وجودية أو حادثة اجتماعية بعلة طبيعية . ولما اتفق له أن يضع كتابا فى الحضارة العربية ، واقتضى موضوعه هذا أن ينظر فى تاريخ العرب ، وفيما آلوا إليه الى عهد ظهور الديانة المحمدية ، ثم الى ما أفضت إليه الأحوال من توحد القبائل العربية ، وتأسيس الأمبراطورية الاسلامية ، وما قامت به من احترام حقوق المقهورين ، ومعاملتهم بالعطف والانصاف ، وتلمس العلم من جميع مظانه ، والتوسع فيه الى حد ترجمة كتبه المهملة ، مما أحدث حركة فكرية لم يعرفها العالم قبل الاسلام ، حتى صارت الأمم كافة عيالا على المسلمين فى الناحيتين المدنية والثقافية ؛ لما اتفق هذا كله للدكتور جوستاف لوبون ، وأفاض فيه إفاضة لم يسبقه إليها غيره ، لم يسعه إلا أن يشهد بأن ما هو بسبيله تطور لم يسجله التاريخ لأية أمة سبقت المسلمين فى الوجود ، ناهيك أن أوربا اضطرت أن تأتم بهم فى علمها وفلسفتها وصناعاتها ثمانية قرون متوالية .

كل هذا وقف الدكتور جوستاف لوبون أمام أمور جلل لا يصح أن تروى روايةً دون أن يعلل حدوثها بعلل يقبلها العلم ، وترتضيها الفلسفة . (أولها) تألف أمة قوية الترابط فى مدة وجيزة من قبائل عديدة توارثت الأحقاد منذ قرون كثيرة . (ثانيها) اندفاع هذه الأمة الحديثة فى الفتوح حتى أسست امبراطورية أكبر من أمبراطورية الرومان فى ثمانين سنة . (ثالثها) إقامة حكومة مركزية حكمت مقهوريها بعدل وإنصاف لم تره تلك الشعوب من حكوماتها الوطنية . (رابعها) تهافت المسلمين على طلب العلم والأخذ بالمدنية الفاضلة حتى أصبحت لهم الزعامة العالمية .

عرض الدكتور جوستاف لوبون لتعليل كل هذه الأحداث الخطيرة على أسلوبه العلمى ،

فلم يعترف لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو روح كل هذه النهضات الأدبية والمادية ، بنبوة ، ولا للقرآن بقدسية ، على حين أن هذه الانتقالات الفجائية تعتبر عند المسلمين فى درجة الأدلة المحسوسة على صحة هذه النبوة ، ولو كان وفّى الدكتور لوبون المقام حقه ، من الناحية العلمية لكنا التمسنا على صحة هذه النبوة أدلة أخرى ، ولكنه لم يوفه حقه ، بل تسامح كثيرا فى قبول آراء لم يقم عليها دليل ليجعل لتعليلاته صبغة علمية .

ولما كان هذا الأمر فى نظرنا جدّ خطير ، فقد رأينا أن نناقش الدكتور جوستاف لوبون فيما استند عليه فى تعليلاته نجاح الدعوة الاسلامية والامبراطورية العربية بمحض العلل المادية.

نجاح الدعوة الاسلامية :

قال الفيلسوف الفرنسى الكبير (إرنست رنان) فى كتابه تاريخ اللغات السامية :

« لا مكان لبلاد العرب فى تاريخ العالم السياسى والثقافى والدينى قبل ذلك الانقلاب المفاجئ الخارق للعادة الذى صار به العرب أمة فاتحة مبدعة . ، ولم يكن لبلاد العرب شأن فى القرون القديمة حين كانت غارقة فى دياجير ما قبل التاريخ ، ولم يظهر بأسها وبسالتها إلا بعد القرن السادس من الميلاد » .

نقل هذا القول الدكتور جوستاف لوبون فى كتابه (حضارة العرب) وعقب عليه بقوله :

« عندنا أن هذا الرأى فاسد ، فإن أمكن ظهور حضارة أمة ولغتها بغتة على مسرح التاريخ ، فلا يكون ذلك إلا نتيجة نضج بطىء ، ولا يتم تطور الأشخاص والأمم والنظم والمعتقدات إلا بالتدريج ، ولا تبلغ درجة التطور العالمية التى تبدو للعيان إلا بعد الصعود فى درجات أخرى .

« وإذا ما ظهرت أمة ذات حضارة راقية على مسرح التاريخ ، قلنا إن هذه الحضارة هى ثمرة ماض طويل ، وإنّ جهلنا لهذا الماضى الطويل لا يعنى عدم وجوده .

ثم قال بعد ذلك : « وقد أثبت العرب أنهم أهل للاقتباس . والعرب الذين استطاعوا فى أقل من قرن ، أن يقيموا دولة عظيمة ، ويبدعوا حضارة عالية جديدة ، هم لا ريب من ذوى القرائح التى لا تتم إلا بتوالى الوراثة ، وبثقافة سابقة مستمرة . فبالعرب لا بأصحاب الجلود الحمر أو الاستراليين ، قد أنشأ خلفاء محمد تلك المدن الزاهرة التى ظلت ثمانية قرون مراكز للعلوم والآداب والفنون فى آسيا وأوروبا » .

ونحن فى مناقشتنا للدكتور جوستاف لوبون ننبه القراء قبل كل شىء الى خطأ جسيم وقع فيه ، لو كان تنبه إليه لاتخذ لتحقيقاته طريقا غير الذى تورط فيه . ذلك أن الدعوة

الاسلامية لم توجه للعرب خاصة ، ولكنها وجهت للانسانية عامة ، كما جاء فى الكتاب الكريم : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . وقدعمم رسول الله الدعوة إليها ، وأمر أتباعه بأن يعلنوا ذلك للناس كافة ، ما استطاعوا الى ذلك سبيلا . فدخل فيه فى سنين معدودة ، طواعية بدون إكراه ، ما أربى على عدد العرب مرات كثيرة ، وعددهم اليوم يزيد عن عدد العرب أربعين ضعفا .

فالأمة الاسلامية أمة عالمية بطبيعة تكوينها لا أمة عربية فقط ، وموطنها العالم كله لا بقعة واحدة منه . فليس من العجيب أن تبز جميع الأمم فى سمو محصولها وسرعة إنتاجها ، وإنما العجيب الذى كان يجب أن يستوقف نظر الدكتور جوستاف لوبون ، مجىء هذا الدين على هذا النحو العالمى ، وحدوثه فى بيئة لم تكن تعرف معنى الوحدة الاجتماعية حتى للجنس الواحد ، فكان تولده هنالك ضربا من الطفرة التى أجمع العالم على استحالتها ، وهذا محل الاعجاز فى عمل النبى صلى الله عليه وسلم .

نعم غفل الدكتور جوستاف لوبون عن هذا الأمر الجلل ، ولما حار فى تعليل سرعة قيام الحضارة الاسلامية وأمبراطوريتها ، أخذ يكد ذهنه فى إعطاء الظنيات من الروايات التاريخية ما لا تحتمله ، من القوى التى تكمن فى نفسية الجماعات ، ثم تنتبه بتأثير دعوة تسوقها للترقى ، وغاب عنه أن الحضارة الاسلامية عمل عالمى ساهمت فيه جميع العبقريات البشرية بعد أن دخلت فى الاسلام وعملت كأعضاء فى جسم المجتمع الاسلامى .

إن الطابع العالمى فى هذا الدين ظاهر الى حد لا يمكن إنكاره ، بَلْهَ إخفاءه ، فهو جلى حتى فى علوم الدين نفسها . ذكر السخاوى فى شرح ألفية الحديث للامام القرافى أن الخليفة هشام ابن عبد الملك (١٠٥-١٢٥)هـ قال يوما للامام الزهرى : من يسود أهل مكة ؟ قال: عطاء . قال بم سادهم ؟ قال الزهرى : سادهم بالديانة والرواية . قال هشام : نعم من كان ذا ديانة حقت الرياسة له. ثم سأله الخليفة عن اليمن ؟ فقال الزهرى إمامهم طاووس . ثم سأله عن مصر والجزيرة وخراسان والبصرة والكوفة ؟ فأخذ الزهرى يعد له أسماء سادات هذه البلاد ، وكلما سمى رجلا كان هشام يسأله هل هو عربى أم مولى ؟ فكان الزهرى يجيبه بقوله : مولى ، الى أن أتى على ذكر النخعى فقال إنه عربى . فقال هشام : الآن فرجت عنى والله ليسودن الموالى العرب ويخطب لهم على المنابر !

وكان أقدم الفقهاء الذين أخذ عنهم المسلمون دينهم ، والأئمة مذاهبهم ، غير من ذكرنا وهم الحسن بن أبى الحسن ، ومحمد بن سيرين ، ومجاهد ، وسليمان بن يسار ، وزيد بن سلم ، ومحمد ابن المنكدر ، ونافع بن أبى نجيح ، وربيعة الرأى ، وابن أبى الزناد ، وسعيد بن جبير ، وسعيد ابن المسيب ، والأعمش ، ووكيع ، ووهب بن منبه الخ الخ كانوا من أجناس مختلفة ومنهم سود .

كان هذا فى الناحية الدينية وهى أشد النواحى إثارة للعصبية الجنسية ، وأما فى العلوم بجميع فروعها فقد اشتركت فى إقامتها فى الأمة الاسلامية أشهر الأجناس العالمية ، فكانت فى

ذلك مثال الأخوة الانسانية الصادقة ، والزمالة العالمية المثالية . ومثل الدكتور جوستاف لوبون لايجوز أن يجهل ذلك ، فلا غرو إن جاءت الحضارة الاسلامية (طفرة) حاصلة على غاية الابداع .

ولكن مجال الإعجاز ، هو فى إقامة نظام دينى يصلح لجميع الأجناس البشرية ، ويسمح لضروب العبقريات الانسانية بالاشراق والازدهار فى ظل سلطانه الوطيد الأركان ، على نحو لم يسبق له مثيل فى أى دور من الأدوار التاريخية ، و بقاء هذا النظام مصدر ثقافة ومدنية للعالم أجمع ثمانية قرون متوالية .

هنا لايعدم الخصم أن يجد ما يفسر به هذا الحادث الجلل تفسيراً عاديا ، ولكن فى هذا الأمر شيئا يستعصى على كل تفسير ، وهو أن هذا التطور الخطير ، وعد الاسلام به أتباعه قبل حدوثه بعشرات من السنين ، وذلك فى قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدوننى لايشركون بى شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

والمراد بخلافة الأرض أن يكونوا أصحاب الأمر والنهى فيها .

وهى منزلة عالية ، لا تنالها الأمم عفوا ، فلا بد من أن يتوافر فيها الى جانب وفرة عددها بلوغها درجة رفيعة فى العلم والأخلاق ووسائل الحياة الراقية ، مضافا الى كل ذلك كفاية عقلية وحكمة واسعة ، تصبح بها ذات وجود ممتاز بين الأمم تصلح معه أن تفرض إرادتها عليها ولو بطريقة غير مباشرة ، وهذه الميزة الاجتماعية لا تنال إلا بعد أن يصبح للأمة نظام ثابت يطول عليها الأمد فى الجرى عليه فيصير لها شعارا ؛ وكل هـذه الشروط لا يتفق توافرها إلا من طريق الوراثة فى أجيال عديدة متعاقبة . فهلا يدهش الدكتور جوستاف لوبون وهـو يخط بقلمه أن الأمة الاسلامية بلغت فى ثمانين سنة مالم يبلغه الرومان فى ثمانية قرون ؟ وهل يمكن تعليل هذه السرعة بالعلل المعروفة وحدها دون أن تتولاها إرادة قيم الوجود نفسه ؟

نقول هذا ونحن عارفون بأننا إزاء قوم لايقولون بنبى ولا نبوة ، بل لايقولون بوجود تدبير ما فى الوجود كله ، وقد نشأ كل ما فيه اتفاقا بغير مدبر ؛ فهؤلاء أمة وحدهم ، وهم يقلون كل يوم عدداً بتأثير مايتوالى فى العلم من أدلة على وجود عالم علوى يرب هذا العالم المادى ويدبره .

أما قصارى ما نستطيعه حيال هؤلاء فهو أن نكشف لهم المعضلات التى لا يستطاع حلها ببضعة الأصول الفلسفية التى حذقوا سردها إزاء كل غامضة من الغوامض الاجتماعية ، راجين بهذا أن ندرأ عن أعلام النبوة المحمدية الشبهات التى يثيرها أمثال كتاب الدكتور لوبون .

فلنقف اليوم عند هذا الحد . وإن لنا لعودة بل عودات الى هـذا الموضوع الخطير ، فان فى ذلك بقدر ما نرجوه من درءٍ للشبهات ، زيادة بيان لمعجزات الاسلام الخالدة . ؟

محمد فريد وجدى

السنة

من لا يرحم لا يرحم

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: « قَبّل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسنَ بنَ علىّ، وعنده الأقرع بن حابس التميمى جالسا، فقال الأقرع: إن لى عشَرةً من الوَلد ما قبّلت منهم أحدا؛ فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: « من لا يَرحم لا يُرحم (١)» .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت: « جاء أعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: تُقبّلون الصبيان؟ فما نقبّلهم؛ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: « أوَ أملك لك أنْ نزع الله من قلبك الرحمة؟ » . رواهما الشيخان .

المفردات

الأقرع بن حابس: من سادات العرب وحكامهم فى الجاهلية، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد من بنى تميم فأسلموا، وكان من المؤلفة قلوبهم، وكان فيه مع حسن إسلامه رضى الله عنه، نزعةٌ من خشونة البادية. شهد مع النبى صلى الله عليه وسلم حُنينا وفتح مكة والطائف، وشهد مع خالد بن الوليد أكثر وقائعه حتى اليمامة. واستشهد فى خلافة عثمان رضى الله عنه. وسمى بذلك لقرع كان فى رأسه. والوَلد، والوُلد: يجىء للواحد والجمع والذكر والأنثى، وقد يجمع على أولاد .

المعنى

بينما الأقرع بن حابس جالس عند النبى صلى الله عليه وسلم - وكان حديث عهد بالاسلام - أبصره يقبّل سبطه وريحانته (٢) الحسن بن على رضى الله عنهما، فى مداعبة الأب الرحيم، وحنان الجد الكريم؛ فقال الأقرع، وقد أخذته دهشة من حنان لم يألفه، وبر لم يعرفه: إن لى عشرة من الأولاد ما قبلت منهم أحدا، فنظر إليه النبى صلى الله عليه وسلم نظر المتعجب ثم رد عليه هذا الرد الحكيم .

---

(١) برفع الفعلين على أن من موصولة، وبجزمهما على أنها شرطية. (٢) السبط بالكسر: ولد الولد، والريحان يطلق على نبت طيب الريح، وعلى الرزق، ويقال للولد أو ولده ريحانة، لانه يقبل ويشم أو لانه رزق من الله عز وجل، وفى حديث البخارى « هما - يعنى الحسنين - ريحانتاى من الدنيا » .

وجاء أعـرابى ـ قيل إنه قيس بن عاصم التميمى ، وقيل إنه عيينة بن حصن الفَـزَارى ـ فشهد هذه المداعبة الرحيمة ، فما تمالك أن قال فى خشونة الأعـراب وجفوتهم : أتقبلون صبيننانكم ؟ فوالله ما نقبلهم (١) فما كان منه صلوات الله وسـلامه عليه إلا أن أنكر عليه قسوته معتذرا عما لا يملك له من رد رحمة نزعها الله منه ، وحنان حرمه الله إياه .

وقيل إن هذا الأعرابى هو الأقرع نفسه ، قال المقالتين جميعا وأجابه النبى صلى الله عليه وسلم بالجوابين جميعا ، ثم روى أبو هريرة رضى الله عنه شطرا ، وروت عائشة رضى الله عنها الشطر الآخر . على أنه لا مانع أن يكون التساؤل قد وقع من الثلاثة جميعهم ، والاجابة كانت لهم كذلك ، ويَعضُد هـذا ما جاء فى رواية مسلم عن عائشة من إسناد القصة إلى أناس من الأعراب .

وأجلّ ما يعنينا فى الحديثين أنه صلوات الله وسـلامه عليه ، لم يكتف بالدعوة العملية الى الحنان والرحمة ، حتى أرسلها حكمة جامعة ، وشرعة ساطعة ، وقانونا عاما خالدا « من لا يرحم لا يرحم » أى من لا يتصف بالرحمة ، أو من لا يرحم خلق الله فليس أهلا لأن تناله رحمة الله ؛ لأنها ـ وإن وسعت كل شىء ـ محـرمة على الأشقياء الذين نزعت من قلوبهم ، فلم تجد إليها سبيلا .

فليست الرحمة إذاً مقصورة على الولد والأهل والأحبة ، بل ليست مقصورة على الأناسى ، وإنما هى عامة شاملة لجميع الخلق ، فتتناول جميع الناس مؤمنهم وكافـرهم ، كما تتناول البهائم والطيور وكل دابة فى الأرض : ويدخل فى الرحمة بها تعهدها بالاطعام والسقى، والتخفيف عنها فى الحمل ، وعدم العدوان عليها بالضرب والأذى ، وما الى ذلك مما يتصل بالعدل والرفق .

وإذا طلب الى العبد الرحمة بجميع الخلق فأولاهم بها نفسه التى بين جنبيه ؛ ورحمتها بامتثال أوامر الله ، واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده ، حتى يكون ذلك وقاية لها من سخط الله وغضبه ، وسبيلا الى رحمته ورضوانه . ومن الحماقة أن يرحم المرء غيره ولا يرحم نفسه ؛ ثم يزعم لها أنها أحب الأشياء إليه ، وآثرها لديه ، وقـد غفل أو تغافل أنه جنى عليها جناية نكراء ، لا يكفرها إلا أن يحملها على الجادة ، ولو أن يقسو عليها بعض القسوة . (ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم) .

ومن المهمات هنا أن ننبه على أن الأمر بالرحمة العامة وتوكيد طلبها ، لا يعارض ما جاءت به الشرائع من تأديب الطفل ولو يتيما ، والزوج إذا كانت ناشزة ، والمتعلم وغيره عند الحاجة. ولا يعارض إقامة الحدود على العصاة وتعزيرهم ، وجهاد الـكفار والغلظة عليهم ؛ فان فى هذا

(١) ثبت هذا القسم فى رواية الاسماعيلى .

كله من الرحمة بهم فى مستقبل أمرهم ، والرحمة بالأسرة والمجتمع ، ما لا تعد الرحمة بالترك فى جانبه شيئا مذكورا ، بل الرحمة بالترك والتفريط صورية فحسب ، إذ هى فى حقيقة أمرها قسوة ليس وراءها قسوة ، لما تفضى إليه من فساد أمرهم وشقاء الأسرة والمجتمع بهم . ومن الرحمة بالمريض أن تعالجه بالدواء ولو كان مرا ، بل بالكى أو البتر إذا لم يكن بد منهما لسلامة بقية الجسم . وكذلك لا يعارض إباحة القصاص ، والدفاع عن النفس ، وذبح ما يذبح ، وصيد ما يصاد . وإذا كان فى ترك القصاص رحمة بالقاتل ، ففى أدائه رحمة بولى القتيل وشفاء لنفسه من سورة الحزن والألم ، ورحمة بالأمة ووقاية لها من شرور الآثمين .

وليس الحيوان أو الطير المأكول مما يستطيع الدفاع عن نفسه ، فانْ تركهما الانسان رحمة بهما لم ترحمهما الجوارح والكواسر . على أن الشريعة لم تنس الرحمة عند الذبح أو القتل حتى النفَس الأخير ، ولعل هذه اللحظة هى أحق الأوقات بالرحمة وأجدر ؛ فقد روى مسلم عن شداد بن أوس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله كتب الاحسان على كل شىء ، فاذا قتلتم فأحسنوا القِتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة ، وليُحدّ أحدكم شَفرته وليُرحْ ذبيحته » .

لم يدْع الاسلام الى الرحمة على أنها من الفضائل الكمالية التى يغنى عنها غيرها ، بل دعا إليها على أنها من الأسس والقواعد التى يقوم عليها بناء البيت والأسرة ، وتعتمد عليها سعادة الفرد والجماعة ، لذلك بوأها من المكارم ذروتها وسَنامها ، وجعل السعيد كل السعيد من رزقها والشقى كل الشقى من حرمها ، وجعل حظ الأفراد والأمم من الخير والسعادة على حسب نصيبهم منها . وهل أدل على ذلك من أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة التى غلبت غضبه والتى وسعت كل شىء ، ووصف نفسه ونبيه بها ، ودعانا الى أن نسميه باسمه مقرونا برحمته ، فى طعامنا وشرابنا ومنامنا وسائر شئوننا وأحوالنا ؟ ما ذلك إلا لنتربى على الرحمة تربية عملية حتى تختلط بها قلوبنا وتمتزج بها نفوسنا ، فلا نصدر إلا عنها ولا ننتهى إلا إليها .

إن العالم اليوم ـ وقد طحنته الحروب وأشقته القسوة ـ ليبحث عن منفذ يخلصه من بلاياه ، وينتشله من وهاده ، ومحال أن يجد ضالته التى ينشد ، وأمنيته التى يتمنى ، إلا فى ظلال الاسلام وتعاليمه ، ومبدؤها ومنتهاها الرحمة ، وإن شك فى ذلك فليجرب ، فان لم يكسب من هذه التجربة ـ ومحال ألا يكسب ـ فليس بخاسر شيئا ؟

طه محمد الساكت

المدرس بمعهد القاهرة

تمهيد
لتاريخ الفلسفة الاسلامية

لصاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق

شيخ الجامع الأزهر *

أهم شيء فى تاريخ العلوم هو بيان نشأتها وتطورها والعوامل التى أثرت فيها ، وتأثيرها فى غيرها . وتاريخ الفلسفة الاسلامية كذلك أهم شيء فيه هو بيان منشئها أهى مقتبسة من اليونان ليس للمسلمين عمل فيها إلا النقل والاختصار والشرح ، أم للمسلمين فيها عمل وإنتاج ونقد وابتكار ؟

وكتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية عرض لذلك فوفّاه وجلاه وبيّن الحق فيه .

عرض مؤلفه آراء علماء الغرب والمسلمين ومناهجهم فى تاريخ الفلسفة ، وناقش هذه الآراء والمناهج مناقشة علمية هادئة ، ثم رأى منهجا خاصا به فى دراسة هذا التاريخ وخرج بنتيجة تخالف ما رآه من من سبقه من علماء الغرب والشرق ، وكان موفقا فى ذلك كله ؛ كان موفقا فى عرض مناهجهم وفى بيان آرائهم ، وكان موفقا فى نقدها وبيان ما فيها من حق ومن زيف ، وكان موفقا فى بيان منهجه الخاص وما استنبطه من آراء بناء على هذا المنهج . وليس ذلك ما فى الكتاب فحسب ، بل قد دعاه البحث فى حدود منهجه الخاص أن ينظر فى الاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية كبداية للنظر العقلى عند المسلمين ، فأرخه فى عهوده المختلفة ، واستدعى ذلك النظر فى تاريخ الفقه وبدايته ، ولآراء المستشرقين وعلماء الاسلام فيه أهو متأثر بالقوانين التى سبقته ، أم هو عمل إسلامى بحت ؟ وكذلك نظر فى تاريخ أصول الفقه ، وكما أبلى فى تاريخ الفلسفة الاسلامية البلاء الحسن كذلك أبلى أحسن البلاء فى تاريخ الفقه وأصوله ، فقد عرض الآراء ونقدها ، واستخلص ما هدى اليه البحث من النتائج ، ثم أتى بضميمة فى علم الكلام وتاريخه كمثال لمنهجه الجديد .

لذلك أحب أن أنبه هنا الى أنه يظن من عنوان الكتاب أن نفعه مقصور على من يتناولون دراسة الفلسفة وتاريخها ، وليس هذا الظن صحيحا بل ينتفع به أيضا من يتناولون

(*) نشرته لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٦٣ هـ سنة ١٩٤٤ م ويقع فى ى + ٣٥٩ صفحة من قطع الثمن الكبير .

دراسة الفقه الاسلامى وتاريخه ، ودراسة أصول الفقه وتاريخه ، ودراسة علم الكلام وتاريخه فى الاسلام .

وهذا الكتاب ليس من الكتب التى حظ العاطفة منها أكثر من حظ العقل ، ولا من الكتب التى تعنى بالعبارة أكثر من الفكرة ، بل هو كتاب علمى حظ العقل والروية فيه يطغى على كل شىء سواه .

وليس من الكتب السهلة المنال التى لا يتحمل أصحابها فيها المشقة ولا يتكلفون إلا وصف منظر أو الترجمة عن عاطفة ، بل هو من الكتب التى يتحمل فيها مؤلفوها الشدائد ، ويتكبدون المتاعب ، فلا تكتب الجملة منها إلا بعد نبش المكاتب ، وتفلية الدفاتر ، ولا يقطع فيها الحكم إلا بعد اكتناه حجته ، ودفع الشبه عنه ، وجمع حجج مؤيديه ومبطليه والموازنة بينها واختيار ما يؤيده العقل ، ويحظى بنصرة البرهان ، وربما بطل عند الموازنة حجج المؤيدين والمبطلين جميعا ، واضطر الكاتب الى سلوك مسلك آخر ، والقطع بحكم يخالف ما رآه الاثنان ، وذهب اليه الفريقان . وتاريخ العلوم ليس من السهل الهين الذى يستطيعه كل من أراده ، إنه لا يستطيعه إلا من علم العلم فى أدواره المختلفة ، وعلم التغييرات التى تعاقبت عليه والأطوار التى مر بها .

لذلك أعجب لمن يؤرخون العلوم وهم لا يدرونها ، فيؤرخون المنطق وهم لا يعرفونه ولا الأدوار التى مرت به ، ويؤرخون البلاغة ولا يعرفونها هذه المعرفة ، إنهم يقلدون فى ذلك ويحكمون أحكاما يخطئها الصواب غالبا . أما الأستاذ الأكبر فقد عرض لتاريخ هذه الفنون : الفقه وأصوله ، وعلم الكلام ، والفلسفة ، وقد قتلها بحثا ، وأصبح خفيها عنده كجليها ، وعلمها فى أزمنتها المتعاقبة ، والفن الواحد يختلف باختلاف الأزمنة والأفراد الذين يحملونه ، فهو يعلو ويسفل ويتغير ويتبدل بحسب ذلك ، فليست تغنى معرفته فى عصر عن معرفته فى جميع عصوره . وإنها لفرصة نادرة أن يكون كتاب فى تاريخ هذه العلوم الاسلامية لعالم أزهرى فى الطبقة العليا من علماء الأزهر ، ثم هو قد أوتى مفتاح علوم الغرب بعلم لغة حية من لغاته ، ثم اطلع على ما قاله المستشرقون فى علومه تلك ، فكان أقدر على نقد ما قالوه وتمحيصه ، ثم هو يعرض عليك علمه فى ثوب من البلاغة قشيب .

وهذا الكتاب عليه طابع الأزهر ، وطابع الثقافة الحديثة ؛ أما الأزهر ففيه منه العناية بالنصوص والقدرة التامة على فهمها واستكناهها ، والمعرفة العميقة بعلم الفقه وأصوله وعلم الكلام والفلسفة . وأما الثقافة الحديثة ففيه منها آراء علمائها .

وفيه من هذا وتلك البحث المستقصى كأنه لا يريد أن يخط كلمة فى موضوعه حتى يعلم كل ما قاله عنه علماء الغرب والشرق .

وإنه ليهولك هذا الثبت من الكتب الذى وضعه فى آخر الكتاب بيانا للمراجع التى رجع اليها ، وهذه النصوص التى اقتبسها ، وإنها لإحاطة تامة بالكتب العربية ما طبع منها وما لم يطبع ، وما طبع منها بمصر والهند وتركيا وبلاد العجم وسائر الممالك الاسلامية ، وماتقوله فى الكتب العربية تقوله فى الكتب الفرنسية التى عرضت لموضوعه .

وإن المرء ليعجب كيف اطلع على هذه الكتب مع كثرتها ، وكيف علم أن الموضع الفلانى منها يفيده فى بحثه مع أنه قد يكون مغمورا فى كثير مما لا يتصل به وكيف وعاه الى وقت الحاجة اليه فاستشهد به حين أراد الاستشهاد واقتبسه حين أراد الاقتباس ، ولكنها المطالعة المنظمة والذهن الواعى المتئد قد يسرا لفضيلته ما صعب ، وذللا له كل أبى جموح ، ثم لا أدرى ما سبب هذه الخاصة التى رزقها تأليف الأستاذ مصطفى عبد الرازق !

إنه لا يحصرك فى دائرة ضيقة ، ولا يقسرك على أن تفهم ما فيه فحسب ، بل هو يفتح أمامك مجالا من التفكير فسيحا ، وآمادا بعيدة ، ويخلق فيك خواطر جديدة .

إنه قد خلق فىّ هذه الخواطر ، وفتح أمامى هذه الميادين ، وجعلنى أحكم أحكاما جديدة ، ولست أجد لى فى ذلك فضلا ، إنما الفضل للمؤلف الذى ناجى فلاسفة الغرب فجاءنى بآرائهم ، وحادث علماء الشرق فى القديم والحديث فانتخل لى خير ما عندهم ، وفسر ما استبهم منه ، وحل ما استعصى ، هيأ لى ذلك كله وجعله على طرف الثمام ، فتناولته وادعا ، وحصرت خواطرى فيه مستجما ، ولم أوزع قواى فى الجمع والبحث والترتيب ، فلا عجب أن يحدث لى ذلك خواطر ، وتحدث لى الخواطر فكرا ، وتحدث لى هذه الفكر أحكاما ، وهكذا يكون التأليف ، وهكذا يكون الجديد .

وبعد ، فأسلوب الكتاب ينم عن أخلاق كاتبه ، ويكاد يكون ترجمه صحيحة لما فيه من سجايا ، ففى الأستاذ تؤدة فلا يقدم إلا بعد التثبت ، ولا يحكم إلا بعد الروية ، وهو وقور لا تستخفه العاطفة ، وتكاد تحس فيه النزاع بين عقله وعاطفته ، وهو حكيم عنده موازين للأمور يضع الأشياء بقدر . والكتاب ينم عن هذا كله فيه ، ففيه قصد فى العبارة يضع اللفظ على قدر المعنى لا زائدا ولا ناقصا ، وألفاظه من وراء عقله فالعقل أولا واللفظ ثانيا . وإنه ليأتى بالكلمة فتدل على عاطفة مكبوتة ونار تتأجج . تجد ذلك فى رده على تنمان فى زعمه أن القرآن عاق النظر العقلى الحر عند المسلمين، وفى رده على أرنست رنان فى تعصبه على العرب ، فرد على الأول وقال : لا يخلو حديثه من نغمة العاطفة الدينية وتلك كانت يومئذ روح العصر

حتى عند الفلاسفة المشتغلين بتاريخ الفلسفة ، وقال فى رده على رنان : إن التعصب الجنسى على العرب كان فى روح العصر ولم يلبث رنان أن زخرف له لباسا علميا من أبحاثه فى تاريخ اللغات السامية ثم جعله حملة شعواء تصوب كتبه سهامها الى الجنس السامى كله .

وأبرز صفة فى الأستاذ الأكبر الحياء والتواضع ، فهو يكرم النفس الانسانية فى أى مظهر من مظاهرها ، سواء أظهرت فى مسك غنى أم فى مسلاخ فقير ، يكرمها بحياته فيخجل أن تقع منه على ما تكره ، ويحترس أن يبدو منه مايسوء . وإنه ليجد من ذلك رياضة صعبة ، فتحس منه بأخذ نفسه بالاحتراس والتشدد ، ويكرمها بالتواضع لها ، فهو جم التواضع نبيل كريم .

وما أنس لا أنس يوم زرته فى وزارة الأوقاف يوم كان وزيرا لها ، فدخلت عليه امرأة مسنة شاكية ، فقام على قدميه عند دخولها واستمع شكاتها من وقوف ، ولم يجلس حتى انصرفت ، فزاده ذلك فى نفسى إجلالا ، وكان هذا التواضع مع كرم منبته ، وعلو بيته ، وشرف منصبه أزين له فى عينى من كرسى الوزارة ، وقلت : لله هذه النفس التى تتواضع للمستضعفين ، ولا تلين للمتجبرين !

وهل أدل على هذا الخلق من قوله فى مقدمة كتابه مع ما فى كتابه من قوة وخصب وجهد عنيف ومشقة بالغة مما عرفناك بعضه :

« هذا وقد كنت أيام اشتغالى بتدريس الفلسفة الاسلامية وتاريخها فى الجامعة المصرية معنيا بدرس هذه الموضوعات ، واستكمال بحثها ، ودونت فيها صحفا طويتها على غرها منذ تركت الجامعة فى صدر سنة ١٩٣٩ وصرفتنى الشواغل عنها ، واليوم أعود الى هذه الصحف لأنشرها كما هى بصورتها يوم كتبت من غير تنقيح ولا تعديل ، وفى صياغتها التعليمية التى تراعى حاجات الطلاب الى مراجعة النصوص الكثيرة وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة ، وإن لم يخف ذلك على ذوق المطالعين جميعا . وأرجو أن يكون فى هذه الصفحات عون لباحث ، أو فائدة لقارئ »

وإنك لتتبين فى الأستاذ مصطفى عبد الرازق عاطفة إنسانية تعلمها منه بالمخالطة ، فهو يود أن يتآخى البشر ، ويسود السلام ، وأن تخمد فيهم العصبية والهوى ، فتتعاون الجهود على خدمة العلم واستخلاص الحقيقة .

وإنك لتجد ذلك أيضا فى كتابه ولكنك فى هذه المرة تراه صريحا فى عباراته دالا عليه بمعناه ، قال فى ص ٢٧ :

« أما بعد فان الناظر فيما بذل الغربيون من جهود فى دراسة الفلسفة الاسلامية وتاريخها

لا يسعه إلا الأعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإذا كنا ألمعنا الى نزوات من الضعف الانسانى تشوب أحيانا جهودهم فى خدمة العلم فانا نرجو أن يكون فى تيقظ عواعف الخير فى البشر وانسياقها الى دعوة السلم العام والنزاهة الخالصة والانصاف والتسامح ، مدعاة للتعاون بين الناس جميعا على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغى أن يخالط صفاءه كدر » .

وهذا إجمال كتبته فى أثناء مطالعة الكتاب ، وهو يحتاج الى شرح وتفصيل ؟

محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

دعابة ملكية

قال الشيبانى : كان أبو جعفر المنصور الذى تولى إمارة المؤمنين بعد أخيه العباس ، يأتى أيام دولة الأمويين متنكرا فيحضر درس أزهر السمان المحدث . فلما أفضت الخلافة اليه ، قدم عليه أزهر وقال له : دارى متهدمة وعلىّ أربعة آلاف درهم وأريد لو أن ابنى محمدا بنى بعياله . فوصله باثنى عشر ألفا ، وقال له مداعبا : قد قضينا حاجتك يا أزهر فلا تأتنا طالبا . فأخذها وارتحل .

فلما كان بعد سنة أتاه ، فلما رآه أبو جعفر ، قال : ما جاء بك يا أزهر ؟ قال : جئتك مسلما . قال : قد أمرنا لك باثنى عشر ألفا ، واذهب فلا تأتنا طالبا ولا مسلما . فأخذها ومضى .

فلما كان بعد سنة أتاه ، فقال له: ما جاء بك يا أزهر ؟ قال : أتيت عائدا . قال : إنه يقع فى خلدى أنك جئت طالبا ، قال : ما جئت إلا عائدا . قال : أمرنا لك باثنى عشر ألفا واذهب فلا تأتنا طالبا ولا مسلما ولا عائدا . فأخذها وانصرف .

فلما مضت سنة أقبل ، فقال له : ما جاء بك يا أزهر؟ قال : دعاء كنت أسمعك تدعو به يا أمير المؤمنين جئت لأكتبه . فضحك أبو جعفر وقال : إنه دعاء غير مستجاب ، وقد دعوت به أن لا أراك فلم يستجب لى ، وقد أمرنا لك باثنى عشر ألفا ، وتعال متى شئت فقد أعيتنى فيك الحيلة !

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٢٢ —

المظهر التنسكى لفكرة الألوهية

(ب) أثر الديانات فى التنسك :

إذا كانت ملـكة التريض التنسكى لا تتكون حقا إلا من استعدادات ذاتيـة فطرية ، فان الذى لا ريب فيه — كما يلاحظ الأستاذ بيلو (١) — هو أنه من غـير الممكن أن تظفر تلك الملـكة بوجـود واقعى فضلا عن أن يكون لها سلطان حقيقى يضع قواعدها ، وينظم أنهاجها إلا إذا اعتمدت على ديانات ثابتة منظمة ، إذ لولا أثر التعاليم الدينية الظاهرية فى نفوس المتنسكين لما استطاعوا — عن طرق مناهجهم الخاصة — اكتشاف الحقائق التى أنبأت بها الديانات ، وإذاً فليست الفكرة التنسكية عن الألوهية بأقل من الفكرة الفلسفية تأثرا بالنتائج الاجتماعية .

(ج) صور مختلفة من التنسك :

لم يكن بد من أن تنشأ عن هـذا المظهر التنسكى — وقد اختلفت مبادئه وعوامله — صور متباينة الألوان ، متعارضة المرامى والغايات ، وأن ينحو كثير منها نحو الفلسفة الإلهية . وهاك نموذجا من تلك الصور :

(١) فى العصور الوسطى :

عند المسلمين :

يرجع التنسك فى الاسلام الى عهد النبى حيث تنسك من الصحابة : أبو ذر ، وحذيفة ، وأويس ، وصهيب . وقد كانوا يُدْعون منذ نشأتهم الى النصف الأخير من القرن الثانى بالزهاد ، أو العباد ، أو النساك ، أو البكائين ، أو الوعاظ ، ولم ينكر عليهم هذا الزهد أحد ، لا صاحب الشريعة ولا أصحابه ، بل أقروهم على خطتهم وفضلوهم على المستمتعين المتلذذين ، واعترف لهم كثير من الصحابة بكرامات ومعارف خفية لا تتاح لعامة المسلمين . وقد أسهب الذين كتبوا

---

(1) Belot - Sanstraite de psychologie de G. Dumos - V. 2 - P. 272.

بتوسع عن الصوفيين فى ذكر هذه المعارف وتلك الكرامات ثم أيدوها بالآيات والأحاديث وأنباء السلف من الصحابة والتابعين .

غير أن هذا التنسك قد ظل عمليا نقيا لا اتصال بينه وبين تعاليم الاسلام حتى جدّ من المشاكل العلمية ، والأحداث الاجتماعية ، والعوامل الداخلية والخارجية ، ما حوله الى تنسك نظرى اعتمد على بعض الآراء الدخيلة على الاسلام ، فوقعت تلك الاصطدامات العنيفة التى سجلها التاريخ بين المتنسكين والفرق الأخرى من المسلمين . وبيان ذلك أن كثيرا من المتعطشين الى الحقيقة قد تأملوا فيما يحدث بين المسلمين من معارك الجدل العنيف أملا فى الوصول الى حل مشاكل الكون فألفوا أن هذا المجهود عابث إن لم يكن شديد الضرر بسبب ما يحدثه بين المسلمين من تفرقة ، وأيقنوا بأن العقل أعجز من أن يتغلغل الى كنه الحقيقة المطلقة ، وآمنوا بأن الوسيلة المثلى لإدراك هذه الغاية القصوى هى الالتجاء الى البصيرة الكاشفة أو اللطيفة الربانية التى تدرك خفايا الأمور وغوامض الحقائق ، ولكن هذا لا يتيسر بدون مجهودات شاقة ومصاعب قاسية تمتحن فيها النفوس بالحرمان من اللذائذ والمسرات ، وتبتلى بالصبر على المكاره واقتحام أشواك الآلام . ومبدأ هذا الطريق الوعر ترويض النفس على على التخلص من العلائق المادية والغواشى البدنية ، لتتمكن من الانغماس فى بحر الأنوار الالهية قصدَ التطهر من الأدران الجسمانية التى لحقت بها فى الحياة البشرية حتى إذا تم لها ما تريد عادت إليها مقدرتها الأولى على كشف الحقائق الأبدية ، وتلك مرتبة أولية ، ثم فنيت فى النور الأقدس الذى فاضت عنه فيما قبل عالم الأشباح . ولقد كان من الطبيعى أن تؤدى فكرةُ أبدية الاتحاد هذه الى القول بأزلية الوحدة سيرا على مبدأ منه (انبثق كل شىء ، واليه يعود كل شىء) فاذا أضيفت الى ذلك تلك التيارات الجارفة التى انحدرت الى البيئات الاسلامية من فلسفة الاسكندرية الاشراقية التى كانت وثيقة الايمان بمبدأ وحدة الوجود ، استطعنا أن نعلل ظهور هذه الآراء بين نساك المسلمين . ويرى الأستاذ ماسينيون أن المتصوفين المسلمين قد استمدوا هذه المبادئ من مزج فكرة النور المحمدى الذى هو عند الكثيرين مبدأ الخلق بفكرة العقل الفعال الهيلينية . ويقرر هذا الأستاذ أن ابن عربى هو أول من صرح تصريحا قاطعا بهذا المذهب وأعلن أن جميع الكائنات قد انبثقت عن العلم الالهى الذى سبق وجودُها فيه — وهو المعرف بالثبوت — وجودها الخارجى ، وأن الأرواح بعد الموت تعود الى الجوهر الالهى .

ومما لا شك فيه أن هذه الآراء هى مجموعة ملفقة من مذاهب : أفلاطون ، وأرسطو ، وأفلوطين قد مزجها المتأخرون من أشياع الأفلاطونية الحديثة ، ولما ترجمت الفلسفة الى العربية تلقف المسلمون هذه الآراء ومزجوها بخليط آخر قد اجتمع لديهم من عدة مصادر ،

ثم حاولوا التوفيق بينها وبين ما أتت به تعاليم الوحى الاسلامى ، وقد أغرقوا فى هذا الى حد أن صرح بعضهم بأن وحدة الوجود هى المعنى الصحيح الدقيق الذى ينطبق على وحدانية الاسلام . ولقد كنا نود أن نأتى هنا على آراء نساك المسلمين فى وحدة الوجود والحلول تتميما للبحث ، ولكن يحول بيننا وبين تحقيق هذه الغاية أننا نشرنا كثيرا من تلك الآراء منذ أعوام على صفحات هذه المجلة ، فليرجع إليها القارئ إذا شاء .

عند المسيحيين :

من أبرز الحركات التنسكية التى بدت فى بلاد الغرب فى العصور الوسطى مايدعونه بالتنسك الديرى ، وهو ثمار تلك الشعلة الروحية العظمى التى اعتلج أوارها فى الأديرة ، وأخذت تنمو وتعم حتى كان لها ذلك الأثر التاريخى الرهيب فى إضعاف تقدم الفكر والقضاء على روح النقد . ومن أشهر أعلام تلك الحركة ودعاتها فى القرن الثانى عشر القديس برنار مستشار البابا أوجين الثالث وأحد أفذاذ خطباء الحرب الصليبية الثانية ؛ فعند هذا الناسك الملتهب الروحانية تتمثل جميع الفلسفة ، بل تنحصر فى حب الله للانسان ، وذلك الحب الالهى الأعلى الفياض هو الذى يجتذب البشر الى التفانى فى مصدرهم الأعظم . وهو يرى أن الله — لحبه الأكمل لبنى الانسان — قد جعل مصير البشرية الى السلام . غير أنه منح الانسان إرادة حرة فهوت الى الآثام والنضال والتحاقد والتباغض ، وانحدرت نحو الحيرة والقلق ، ولكن المؤمن الحق قد أوتى المقدرة على إنقاذ روحه من هذه الهلكة البشرية العامة بالتقيل بالمسيح . وبهذا لا تكون الحياة المسيحية الحقيقية شيئا آخر غير تصوير هذا الطريق القاسى الذى يبدأ من التأمل فى أنفسنا وفى الكون وفى الله ، ليصل بديا الى الشهود الذى ليس إلا إدراكا يقينيا منزها عن الريب ، لحقيقة الحقائق ، ثم ينتهى أخيرا الى الغيبوبة التى تتجرد فيها النفس عن كل العلائق البدنية فلا تحس كأنها هى ، وإنما تشعر بأنها حملت حملا الى اللذة القصوى بالتلاشى فى الموجود الأسمى .

ولا ريب أن ذلك إدراك تقليدى للحياة الباطنية يصعد فوق سلم الماضى الى عهد أفلوطين بل الى عصر فيلون ، وهو صورة صادقة للتنسك العملى الذى ليس فيه أثر للنظر العقلى ، ويمكن أن يوصف بأنه قانون للنفوس لا يعتمد ألبتة على فهم عقلى للكون ؟ يتبع

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٢٦ —

دولة الفرس بعد العرب :

كان فتح الحيرة عملا حربيا عظيم القيمة ، وسّع أمل المسلمين فى فتح بلاد فارس ، لمكان الحيرة الجغرافى والأدبى من العراق والمملكة الفارسية ، فقد اتخذها أمير المسلمين خالد ابن الوليد رضى الله عنه مقرا لقيادته العليا ، ومركزا رئيسيا تتلقى منه جيوش المسلمين أوامر الهجوم والدفاع والأمداد والنظم ، وكذلك جعلوها معسكرا عاما وقاعدة للتدبير والسياسة التى يقوم عليها تنظيم ما وقع فى يد المسلمين من بلاد تنظيما إسلاميا ، قطعا لأطماع الفرس ، وإنذارا لهم بما ينتظرهم فى بلادهم على أيدى الفاتحين من المسلمين .

بثّ خالد رضى الله عنه عمّاله على الولايات لجباية الخراج والجزاء ، ووجّه أمراءه الى الثغور لحمايتها ، وأقام هو ريثما يتم ما أراده من الاستقرار والنظام ، وترامت أخباره الى الدهاقين والرؤساء ، فأقبلوا اليه يصالحونه حتى لم يبق ما بين قرى سواد العراق الى أطرافه من ليس مولى للمسلمين أو على عهد منهم .

وقد كان لهذا الفتح الى جانب ذلك أثره البالغ فى أنفس العرب المغلوبين مع الفرس ، فأوهن عزائمهم ، وفل شكيمتهم ، وخضد شوكتهم ، وبخعهم أسفا وتحسرا ، فسجلوا ذلك فى أشعار كثيرة رواها الثقات من المؤرخين ، ولهذه الأشعار قيمة أدبية وتاريخية عظيمة فى تاريخ الأدب العربى فى هذا الجانب من وطن الأمة العربية ، كان عند كثير من الباحثين مظنة تشكيك فى صلته القومية واللغوية بالأمة العربية . قال ابن بقيلة :

أبعد المنذرين أرى سواما ... تروّح بالخورنق والسدير
وبعد فوارس النعمان أرعى ... قلوصا بين مرة والحفير
فصرنا بعد هلك أبى قبيس ... كمثل الشاء فى اليوم المطير
وكنا لا يرام لنا حريم ... فنحن كضرة الضرع الفخور
نؤدى الخرج بعد خراج كسرى ... وخرج من قريظة والنضير

وكذلك كان لهذا الفتح شأنه العظيم فى أنفس المسلمين ، فقوى عزائمهم ، وأطمعهم فى دولة الفرس وتغنوا بفخره فى أشعارهم ، وفيه يقول القعقاع بن عمرو .

سقى الله قتلى بالفرات مقيمة ... وأخرى بأثباج النجاف الكوانف
فنحن وطئنا بالكواظم هرمزا ... وبالثنى قرنى قارن بالجوارف
ويوم أحطنا بالقصور تتابعت ... على الحيرة الروحاء إحدى المصارف
حططناهم منها وقد كاد عرشهم ... يميل به فعل الجبان المخالف

ويذكر المؤرخون أن النبى صلى الله عليه وسلم بشر المسلمين بهذا الفتح ، فسأله رجل أن وتكون له كرامة بنت عبد المسيح أحد سادات الحيرة ، فقال له : هى لك إذا فتحت عنوة ، فلما تم لخالد فتحها ونزل أهلها على حكمه جاءه هذا الرجل — سماه الطبرى « شويلا » وسماه ابن الأثير « خريم بن أوس » وسمى المرأة الشيماء بنت نفيل — يستنجزه الوفاء بوعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد له جماعة بأن ذلك قد كان ، فجعل خالد رضى الله عنه فى شروطه على أهل الحيرة تسليم هذه المرأة ، فشق ذلك على قومها ، وخاطروا الرجل فأعظموا له الخطر ، فقالت لقومها : لا تخطروه ، ولكن اصبروا ، ما تخافون على امرأة ثمانين سنة ؟ فإنما هذا رجل أحمق ، رآنى فى شبيبتى فظن أن الشباب يدوم ، فدفعوها الى خالد ، فدفعها خالد الى الرجل ، فلما كانت فى يده قالت له : ما أربُك الى عجوز كما ترى ؟ فادنى ، قال : لا ، إلا على حكمى ، قالت ، وكأنها أنست منه السذاجة والغفلة : فلك حكمك مرسلا ، فقال : لستُ لأم سويل إن نقصتك من ألف درهم ، فاستكثرت ذلك لتخدعه ، ثم أتته بها فرجعت الى أهلها ، وتسامع الناس بذلك فلاموه ، فقال : ما كنت أدرى أن عددا يزيد على ألف ، فأبوا عليه إلا أن يخاصمهم ، فقال كانت نيتى غاية العدد ، وقد ذكروا أن العدد يزيد على ألف ، فقال خالد : أردت أمرا وأراد الله غيره ، نأخذ بما يظهر وندعك ونيتك . وفى هذه القصة تتمثل عدالة الاسلام فى قضاء خالد رضى الله عنه .

أجمع خالد رضى الله عنه أمره على منازلة الفرس فى ساحة ملكهم بعد أن صفا له الجو فى العراق وأمن على ظهره بانحسار أمر فارس عن العرب فيما بين الحيرة ودجلة ، وكان أهل فارس فى هذه الفترة مختلفين أشد الاختلاف على من يولونه عليهم بعد موت كسراهم أردشير ، فانتهز خالد هذه الفرصة ، وكتب الى خاصتهم : « من خالد بن الوليد الى ملوك فارس : أما بعد فالحمد لله الذى حل نظامكم ، ووهّن كيدكم ، وفرق كلمتكم ، ولو لم يفعل ذلك كان شرا لكم ، فادخلوا فى أمرنا ندعكم وأرضكم ونجوزكم الى غيركم ، وإلا كان ذلك وأنتم كارهون على غلب على أيدى قوم يحبون الموت كما تحبون الحياة » . ثم كتب الى عامتهم : « من خالد بن الوليد الى مرازبة أهل فارس : الحمد لله الذى فض خدمتكم وفرق جمعكم ، وأوهن بأسكم ، وسلب أموالكم ، وأزال عزكم ، فاذا أتاكم كتابى فأسلموا تسلموا ، واعتقدوا منا الذمة وأجيبوا الى الجزية ،

وإلا والله الذى لا اله إلا هو لأسيرن اليكم بقوم يحبون الموت كما تحبون الحياة ، ويرغبون فى الآخرة كما ترغبون فى الدنيا » . ثم دعا خالد برجلين أحدهما عربى حيرى ، والآخر نبطى ، فقال للعربى : ما اسمك ؟ قال : مرة ، قال : خذ الكتاب وأت به أهل فارس لعل الله أن يمر عليهم عيشهم أو يسلموا وينيبوا . ثم قال للنبطى : ما اسمك ؟ قال : هزقيل ، فقال اللهم أزهق نفوسهم ! وقد كانت محبة الفأل الحسن من أخلاق النبوة ، ثم أرسلهما بالكتابين ، ونهض على تعبئته لأغاثة عياض بن غنم ، وجعل على مقدمته الأقرع بن حابس ، وخلف على الحيرة القعقاع بن عمرو ، وسار حتى بلغ الأنبار ، فوجد أهلها قد تحصنوا وخندقوا على أنفسهم ، ثم نظر الى أعدائه بعد أن أطاف بالخندق وعرف مآتيه وثغرات الضعف فيه ، فرأى قوما من لفائف العرب والنبط يغشاهم الفشل ويبدو عليهم الخور والانحلال ، وكان خالد إذا رأى الحرب لم يصبر عنها ، فأنشب القتال وتقدم إلى الرماة من جند الاسلام فقال لهم : « إنى أرى أقواما لا علم لهم بالحرب فارموا عيونهم ولا توخوا غيرها » فاستجابوا لأمره ورموا رشقا واحدا ثم تابعوا ففقىء لأهل الانبار ألف عين يومئذ ، فتصايحوا : ذهبت عيون أهل الانبار !

هذه سياسة حربية عمد اليها خالد رضى الله عنه تقصيرا لأمد القتال ، وتجافيا لسفك الدماء ما أمكن ذلك ، وإرهابا للعدو حتى يكون فى ذلك تشريد لمن خلفهم بالرعب والفزع ، وقد تحققت فراسة خالد ، فلم يكد زعيم الفرس « شيرزاذ » يسمع ذلك حتى أوفد الى خالد يطلب منه الصلح ، ولكنه عرض مالم يرضه خالد ، فرد عليه وفده خائبا ، وألقى الى السيف زمام الأمر يقوده الى نهايته بحده ، وكان خالد رضى الله عنه قد عرف مآتى الخندق وثغرات الحصون ، فأتى الى أضيق مكان ورمى فيه بكل ضعيف من الابل بعد نحره ، ثم عبر عليها ليلقى عدوه ، وعندئذ رأى « شيرزاذ » من جند الاسلام وقائدهم الجد الذى لا يقوم له هذا الخليط من العرب والفرس المجمّعين لغيرغاية ، فأرسل « شيرزاذ » الى خالد وبذل له ما أراد من شروط الصلح على أن يبلغه مأمنه ، فلما أتى « شيرزاذ » صاحبه « بهمن جاذويه » وأخبره الخبر لامه على فراره وتسليمه ، فقال له معتذرا : « إنى كنت فى قوم ليست لهم عقول وأصلهم من العرب ، فسمعتهم مَقدَمَهم علينا يقضون على أنفسهم ، وقلما قضى قوم على أنفسهم قضاء إلا وجب عليهم ، ثم قاتلهم الجند ففقئوا فيهم وفى أهل الأرض ألف عين ، فعرفت أن المسالمة أسلم » .

أمن أهل الأنبار فى ظل الصلح مع المسلمين ، ورأى خالد فيما رأى منهم أنهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها ، فراقه منهم ذلك ، فسألهم : ما أنتم ؟ فقالوا : قوم من العرب ، نزلنا الى قوم من العرب قبلنا ، فقال : ممن تعلمتم الكتاب ؟ فقالوا : من إياد وأنشدوه لشاعرهم :

قومى إياد لو أنهم أمم ... أو لو أقاموا فتهزل النَّعَم
قوم لهم باحة العراق إذا ... ساروا جميعا والخط والقلم

صادق ابراهيم عرجون

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية
بالشريعة الاسلامية الغراء

الزواج فى القانون الرومانى

الزواج بلا سلطة

فى هذا النوع من الزواج لا تدخل المرأة فى أسرة زوجها بل تبقى مرتبطة بأسرتها الأصلية تحت سلطة رئيسها إن كانت خاضعة له أو تبقى مستقلة إن لم تكن تحت سلطة أحد ، وفى هذه الحالة تحتفظ المـرأة بجميع أموالها وحقوقها ، وتعتبر أجنبية عن أسرة زوجها ، وليس لها حق ما فى تركة زوجها ، ولا ترتبط مع أولادها برابطة القرابة المدنية ، كما لا توجد تلك الشركة الدائمة فى مصالح الزوجية ، وكما يمكن فصم عرى هـذا النوع من الزواج بسهولة أكثر من الأول ، كما أنه ليست له صفة دينية ، ولـكنه مع ذلك زواج مشروع وليس عبارة عن مجرد اتحاد مادى فقط ، إذ المرأة يبقى لهـا مركزها الاجتماعى كزوجة ، والأولاد المولودون منه هم أولاد شرعيون كأولاد الزواج مع السلطة .

تكوين هذا النوع من الزواج : يتم هـذا الزواج كعقود القانون الخاص ؛ حيث لا يستدعى تدخل الـكاهن أو الموظف العمومى ، ويتم بالرضا من الطرفين ، وليست المساكنة أو المعاشرة هى التى تكوّن الزواج ، وهذا العقد فريد بالنسبة للعقود الرومانية الأخرى التى تستلزم زيادة عن رضا الطرفين شكلا خاصا تقليديا ، وقد كانت توجـد صعوبة فى التمييز بين مجرد المعاشرة وهذا الزواج المتوقف على رضا الطرفين فقط ، ومع ذلك فـكان هذا الزواج يتميز بحصوله مصحوبا بنوع من التقاليد ؛ إذ كانت تسبقه الخطبة التى اندثرت فى العصر العلمى وظهرت ثانيا فى عصر الأمبراطورية الثانية ، وذلك تحت تأثير المسيحية ، وصارت لها قوة قانونية ، فإنه إذا فصمت الخطبة وجب تعويض المرأة المخطوبة خصوصا إذا حصلت هدايا أو تبودلت القبـلات Oculum وكان مما يميز الزواج أيضا زفاف الزوجة لزوجها الذى كان مصـحوبا بعادات وتقاليد شعبية ، ولا زالت هذه العادة أوما يمـاثلها قائمة فى بعض البلاد . ومما كان يميز هذا الزواج أيضا ذلك التقليد الذى كان يقوم به الزوج عنـد حضور زوجته لمنزله بتقديم المـاء والنار لها وحمل المرأة ودفعها حتى تمرر على عتبة دار زوجها .

وقد قرر فقهاء الرومان أن الزواج لا يتم والمرأة غائبة، إذ يجب إدخالها فعلا فى منزل زوجها، ولكن حضور الزوج ليس ضروريا.

وجميع هذه التقاليد تشوبها صفة الوثنية، وقد حاولت الكنيسة القضاء عليها.

ومما ينبغى ملاحظته أنه لا يصح أن نفهم أن العادات التى كانت سائدة فى عصر قسطنطين بشأن التقاليد الحالية فى الزواج (والتى من أهمها التبريك الذى يتولاه القسيس، الذى لم يصبح إلزاميا إلا منذ قرارات مجمع الترانت) قد فرضتها الكنيسة فرضا.

وأيضا مما كان يميز الزواج الذى يتم برضا الطرفين عن مجرد المعاشرة هو تكوين الزوج (دوطة) لزوجته، وسيأتى بيان الدوطة فيما بعد.

شروط صحة الزواج عند الرومان :

القانون القديم : لم يقرر القانون القديم شرطا خاصا لصحة الزواج، إذ الزواج فى نظره مجرد واقعة مادية وهى رضا الرجل بدخول المرأة بيته على أن تكون زوجة شرعية له. وكان الزواج يتم ويحصل بين الأسر بدون تدخل من الدولة حيث كانت الأسرة تشبه ملكية مستقلة فى شؤونها الخاصة التى منها الزواج، بل كان الذى يتدخل فى شؤون الزواج هم رؤساء الأسر الذين يقررون الرضا بالزوجية ويحددون سن الزواج وموانعه، ولكن مع تطور الوقت اعتبر الزواج عملا قانونيا خاضعا للقانون، وتلزم لصحته شروط، وكانت هذه الشروط فى العصر العلمى أربعة :

الشروط الموضوعية لصحة الزواج عند الرومان :

الشرط الأول عدم المانع :

يشترط لصحة الزواج عدم وجود المانع، والمانع نوعان : مانع مطلق، ومانع نسبىّ. فالمانع المطلق هو أن لا يكون الشخص أهلا لعقد الزواج، وذلك بعدم بلوغ الشخص السن المحددة للزواج، والمانع النسبى هو أن يكون كل منهما أهلا لعقد الزواج ولكن تمنع من إجرائه أسباب أخرى سنوضحها فيما بعد.

أما البلوغ لكل من الذكر والأنثى فكان رؤساء الأسر هم الذين يقررونه تبعا للحالة الجسمانية، وقد تحدد سن البلوغ للأنثى باثنتى عشرة سنة، كما تحدد سن البلوغ للذكر فى عهد جوستنيان بأربع عشرة سنة.

وأما المانع النسبى فأسبابه هى القرابة والمصاهرة واختلاف المركز الاجتماعى (الكفاءة).

القرابة : القرابة تحرم الزواج لدرجة معينة ، فطبقا للقانون القديم يحرم الزواج مطلقا بين الأصول والفروع ، كما يحرم الزواج بين الحواشى لغاية الدرجة السادسة ، وخفف هذا المبدأ فى عصر الأمبراطورية الثانية فاقتصر التحريم لغاية الدرجة الرابعة ، ولكن هذا التخفيف كان يحتاج الى تصريح من الأمبراطور بالزواج ، وفى عصر جوستنيان لم تكن هناك حاجة لمثل هذا التصريح . وعلى هذا يحرم الزواج بين العم أو الخال وبين بنت أخيه أو بنت أخته ، كما يحرم الزواج بين العمة والخالة وبين ابن أخيها أو ابن أختها ، وقد استثنى من هذا التحريم زواج الأمبراطور كلود إرضاء لشهوته مع اجريبين .

المصاهرة : كان تطور التحريم هنا على عكس القرابة ، ففى التشريع القديم كانت أسباب التحريم بسبب المصاهرة قليلة العدد ، ثم تضاعفت الأسباب وزادت ؛ فأولا كان التحريم مقصورا على عمود النسب المباشر ؛ فيحرم الزواج بين الحماة وزوج ابنتها أو بين الزوجة ووالد زوجها ، وفى عصر الأمبراطورية الثانية امتد التحريم حتى شمل الحواشى ؛ فيحرم الزواج بين أخى الزوج أو أخى الزوجة وبين أخت الزوجة أو أخت الزوج ، وليس سبب التحريم هنا هو الدم وإنما هو اللياقة والعمل على التوفيق والوئام بين الزوجين ومنع الأسباب التى من شأنها أن توجد الشقاق والخصام بين الزوج وزوجته .

اختلاف المركز الاجتماعى : كان الزواج محرما بين الأشراف والعامة ، وقد زال هذا التحريم فى التشريع منذ عهد بعيد . ويحرم كذلك الزواج بين الحر والعتيق ، وزال هذا التحريم فى تشريع أغسطس ، ولكنه بقى بالنسبة لطبقة أعضاء مجلس الشيوخ . وفى عصر الأمبراطورية الثانية ما كان يستطاع لعضو مجلس الشيوخ أن يتزوج امرأة وضيعة كالممثلات ومن فى حكمهم ، ولكن هذا التحريم رفع استثناء بالنسبة لجوستنيان ليستطيع أن يتزوج من الراقصة تيودورا .

موانع خاصة : هناك موانع خاصة أخرى تمنع من الزواج ؛ فيحرم الزواج بين الزانى ومن زنى بها ، وكذلك بين المرأة وغاويها . وفى عصر جوستنيان حرم الزواج بين الأشخاص ذوى العقائد المختلفة خصوصا الزواج بين اليهود والمسيحيين . وقديما ما كان يجوز للجنود أن يتزوجوا ، ولكن هذا المبدأ كان قاسيا خصوصا بالنسبة للجنود المرتزقة ، وقد اندثر هذا التحريم وزال فيما بعد .

الشرط الثانى ـ الرضا :

يجب أن يميز بين ما إذا كان الزوجان تحت سلطة رب الأسرة أولا ، فإن كانا تحت سلطة رب أسرة فيكفى رضا هذا الأخير ، ولكن هذا المبدأ خفف فيما بعد ، فاذا كان رب الاسرة هو الجد كان رضا الأب ضروريا فى بعض الأحيان إذا كان المتزوج ابن ابن ، وإن كان المتزوج

بنتا فيكفى رضا رب الأسرة فقط ، وإذا رفض رب الأسرة الموافقة على الزواج فان للزوجين الحق فى الالتجاء الى الحاكم حتى يتدخل للحصول على الموافقة ، وكان هذا فى عصر أغسطس ، ولكن تطور المبدأ فيما بعد فأصبحت موافقة الزوجين نفسيهما ضرورية ، كما أنه لا يمكن لرب الأسرة إكراه من هم تحت سلطته على التزوج رغما عنهم . والظاهر أن هذا المبدأ أى مبدأ الاكراه لا ينطبق إلا على الأبناء الذكور ، ولكن عمم هذا المبدأ فشمل البنات أيضا .

أما إذا كان الزوجان ليسا تحت سلطة أحد فيكفى رضا الزوجين دون اعتبار للسن ، فالغلام الذى سنه أربع عشرة سنة والأنثى التى سنها اثنتا عشرة سنة يستطيعان أن يتزوجا برضاهما دون توقف على رضا شخص آخر ، وهذا بالنسبة للزواج بلا سلطة ، وأما الزواج بالسلطة فان المرأة ليست لها أهلية بسبب أنوثتها أن تزوج نفسها بنفسها زواجا بالسلطة ، فلذا كان لها قيم (ولو لم تكن تحت سلطة أحد) هو الذى تجب معاونته لها فى الزواج بالسلطة ، وهذا يطابق التشريع القديم .

وبما أن هذا النظام لا يحمى الشبان من الوقوع فى الزلل بسبب أهوائهم ، فقد تقررت موافقة الأصول ، وذلك فى عصر الامبراطورية الثانية ،وحينئذ يجب إذن الأب للفتاة التى يقل عمرها عن خمس وعشرين سنة ، وعند عدم وجود الأب يجب إذن أمها ثم أقرب الأقربين .

الشرط الثالث — السن ، وقد بيناه سابقا .

الشرط الرابع — القرابة أو المصاهرة واختلاف المركز الاجتماعى ، وقد ذكرت ضمن الموانع النسبية ، كما يمكن استخلاص شروط أخرى مما ذكر من الموانع الخاصة .

حكم زواج المطلقة أو المتوفى عنها زوجها

كان تشريع أغسطس ينظر بعين الاستحسان للزواج الثانى مع شرط واحد وهو أن الزوجة الأرمل يجب أن تمضى مدة قدرها سنة من وقت وفاة زوجها الأول ، وهذه المدة كانت تسمى بمدة الحداد ، ولكن لا تنطبق هذه المدة على المرأة المطلقة ، فكان الزواج الثانى للمطلقة يحصل بدون تربص مدة ، ولذا كان مدعاة لاختلاط الأنساب وعدم الثقة فى القرابة ، ولكن فى التشريع المسيحى فى عصر الامبراطورية الثانية كان الزواج الثانى محرما فى حالتى الوفاة والطلاق مدة اثنى عشر شهرا وهى أكبر مدة لرفع مظنة اختلاط الأنساب ، وتقرر هذا الحكم بهذا الشكل لأن الكنيسة ما كانت تنظر للزواج الثانى بعين الرضا ، ومع ذلك فقد وضعت أحكام خاصة لحماية أولاد الفراش الأول ؟

صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

لنشر الاسلام فى أوروبا

تحت هذا العنوان فى جريدة الوادى الصادر فى ١٦ يناير سنة ١٩٤٦ قرأت العبارة الآتية :

« لندن فى ١٦ (و . ف) : وصل الى ليفربول على الباخرة (سيتى أوف اكسيتر) تسعة من المبشرين المسلمين ، يلبسون العمامة والملابس الشرقية ، قادمين من بمباى . وقد اعتزموا أن يشتركوا مع فريق آخر من العلماء وصلوا من قبل الى بريطانيا ، أن ينشروا الدين الاسلامى فى الجزر البريطانية والقارة الأوربية ، وكلهم من طائفة الأحمدية . وسيخصص ثلاثة من هؤلاء العلماء لبريطانيا ، ومثلهم لألمانيا ، واثنان لفرنسا ، وآخران لأسبانيا ، ومثلهما لايطاليا » .

هذا النبأ لفت نظرى لفتا عنيفا ، وقلت ياترى لماذا الهند يبعث البعوث لنشر مبادئ الاسلام فى الجزر البريطانية والقارة الأوربية ؟ ولماذا لا تساهم فى ذلك مصر وهى تضم بين جنبيها أكبر جامعة إسلامية ، هى الجامعة الأزهرية التى قامت منذ ألف عام على حفظ الديانة ، والاشتغال بالدراسات الاسلامية ، والشعوبُ الاسلامية فى مشارق الأرض ومغاربها تبعث بالطلاب تلو الطلاب إليها ليرتووا من معينها الصافى ، ويعودوا الى أقوامهم هداة ومرشدين ، وينتدبوا لغيرهم منذرين ومبشرين ؟

هذه مهمة الجامعة الأزهرية ومهمة كل جامعة دينية فى العالم . فلماذا لم نجار الأوربيين فى هذا المجال السلمى فنرسل الى بلادهم من علمائنا إزاء ما يرسلون إلينا من علمائهم ؟ وهو ضرب من الدعاية مألوف عند الاوربيين ومحبوب منهم الى حد أنهم يبذلون فى سبيله القناطير المقنطرة من الذهب ، على حين أننا أحوج الى هذه الدعاية منهم ، فقد غض كذبة النقدة والمؤرخين من سمعة الاسلام والمسلمين بما لا يصح السكوت عليه ، فإن لم يكن فى إرسال بعض علماء المسلمين الى بلاد الفرنجة إلا دفع التهم عن الاسلام والمسلمين لكفى بذلك باعثا على إيجاد هذه الارساليات ؛ فما ظنك والأمر أدعى من ذلك للاهتمام به ؟ ذلك أنهم يبينون لأولئك الأقوام ما عليه الاسلام من السمو العلمى والأدبى ، وما عليه المسلمون من السماحة ، واستقامة المبادىء الاجتماعية والخلقية ، مما تعنى مجلة الأزهر ببيانه والافاضة فيه ، مما تجهله تلك الأمم كل الجهل ولم يلفتها لافت إليه .

أسلم انجليزى منذ نحو نصف قرن وسمى نفسه عبد الله كويليام ، ونصب نفسه داعية الى الاسلام فى تلك البلاد ، وألف فيه كتابا قام بترجمته أحد الشرقيين ، ذكر المترجم فى مقدمته التى قدم بها الكتاب لقراء العربية ، أن أحد المسلمين نزل فى إحدى مدن أمريكا وسكن طابقا

من منزل فيه كثير من الأمريكيين ، ولما اختلط بهم وهم لا يعرفون ديانته أنسوا به وأحبوه ، فكان أشد ما دهشوا منه علمهم بأنه مسلم ، وهم يسمعون عن المسلمين غير ما رأوه منه . ولما سألوه اعترف لهم بذلك واعتذر لهم بأنه إنما أخفى ديانته لما يعلمه من أن كثيرا منهم كانوا لا يقبلون مساكنة المسلمين لما يروى عنهم من الغدر وكراهتهم للمسيحيين ، ثم أخذ يفيض لهم فى بيان تسامح الاسلام ويذكر لهم ما ثبت فى التاريخ من حسن سيرتهم مع أهل الملل كافة ، فتعجبوا مما سمعوا ، واستمروا فى معاشرته بالمعروف .

نعم إن سمعة الاسلام قد تحسنت فى رأى جمهرة الأوربيين ، ولكنها فى حاجة الى زيادة التحسين ، لأن الزمالة العامة التى ينشدها الناس فى هذا العصر لا يمكن أن تكون إلا إذا أثبتت الأمم صلاحيتها لها من الناحية الدينية والاجتماعية والأدبية .

وإن أملنا فى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق لكبير للعمل على تحقيق هذه الخدمة الاجتماعية الهامة للمسلمين ، لا سيما وهو خير من يعلم ما لهذه الناحية من التأثير العظيم فى تأييد الدين ، ورفع قيمته فى نظر العالمين ؟ .

عبد العزيز السيد موسى
واعظ القاهرة

من كلمات الزهاد

قيل لقوم من العبّاد : ما أقامكم فى الشمس ؟ قالوا : طلب الظل (يريدون بذلك مدلول قوله تعالى : « يوم لا ظل الا ظله ») .

وقيل لآخر : لو رفقت بنفسك ! قال : الخير كله فيما أكرهت النفوس عليه . قال النبى صلى الله عليه وسلم : « حفت الجنة بالمكاره » .

وقيل لمسروق بن الأجدع : لقد أضررت ببدنك ! قال : كرامته أريد .

وشكت أم الدرداء الى أبى الدرداء الحاجة ، فقال لها : تصبرى فان أمامنا عقبة كؤدا لا يجاوزها إلا أخف الناس حملا .

ومر أبو حازم بسوق الفاكهة فقال لنفسه : موعدك الجنة .

ومر أبو حازم نفسه بالجزارين ، فقالوا له: يا أبا حازم هذا لحم سمين فاشتر ، قال : ليس عندى ثمنه . قالوا نؤخرك . قال أنا أؤخر نفسى .

وكان على بن الحسين عليهما السلام إذا قام الى الصلاة أخذته رعدة ، فسئل عن ذلك فقال : ويحكم أتدرون الى من أقوم ، ومن أريد أناجى ؟ !

وشكا الناس الى مالك بن دينار القحط فقال : أنتم تستبطئون المطر وأنا استبطئ الحجارة (يريد أنهم يستحقون الرجم لسوء أفعالهم) .

كلمة

والآن وقد ألغيت الامتيازات الأجنبية وتلغى المحاكم المختلطة بعد قليل ، فإن أمر التفكير فى وضع تشريعات جديدة من مدنية وتجارية وإجراءات ، أخذ يدب فى أذهان أولى الأمر . وقد عقدت لجان عقب لجان انتهى بها الأمر الى لجنة وضعت مشروع القانون المدنى وطبعته ووزعته مع بعض مذكراته (١) ، وإلى لجنة وضعت مشروع قانون المرافعات ، وإلى لجنة لا زالت تعمل فى وضع مشروع القانون التجارى ، وبجانبها لجنة تجد هى الأخرى فى وضع مشروع للقانون التجارى البحرى ، وإلى لجنة خامسة تضع مشروع قانون تحقيق الجنايات .

على أنا لا نرى محلا لهذه الضجة التشريعية البتة ، ونرى على العكس أن من الخير لهذا الانتقال من إلغاء الامتيازات وإبطال المحاكم المختلطة ، ونهايتها فى أكتوبر سنة ١٩٤٩، ومن إدراج القضايا المختلطة القديمة بجداول محاكم القضاء الوطنى فيما بعد ، ومن جعل القضاء الوطنى مكونا من العنصر المصرى البحت لا يشاركه عنصر أجنبى ما ، بما يضفى على الكرامة القومية شأنها الصحيح ، وبما يحفظ لجلال القضاء المصرى مقامه وللكيان القومى نعرته ومكانه : نرى أنه من الخير أن تترك القوانين الوطنية الأهلية المعمول بها الآن أمام المحاكم

---

(١) فكرت حكومات متتابعة من عشر سنوات فى وضع مشروع قانون مدنى ، وكانت كل حكومة تأتى تعدل من تشكيل اللجنة التى عينتها الحكومة السابقة ، وتكونت اللجنة أخيراً برياسة الاستاذ « لامبير » أستاذ القانون المقارن بليون بفرنسا ، وقطعت فى تحضير المشروع شوطا ، ثم جاءت الحرب العالمية الثانية فى أواخر سنة ١٩٣٩ ، وعهد برياستها للدكتور عبد الرزاق السنهورى بك وزير المعارف الآن ، ووضعت المشروع كاملا بالعربية والفرنسية فى ١٥٩١ مادة ، وشفعته بمذكرة بالعربية والفرنسية فيما يتصل بنظرية الالتزامات . والمشروع معروض الآن على الأوساط القضائية والعلمية لابداء الرأى فيه ، وتناولته مجلة القانون والاقتصاد لكلية الحقوق بجامعة فؤاد بمصر ومجلة جورنال المحاكم المختلطة بالفحص والتحليل ، وهو الآن معروض على المكتب الدائم للجان التشريع بوزارة العدل لبحث أمر الاستفتاء الخاص به (حديث لوزير العدل بالاهرام فى ٥ يناير سنة ١٩٤٥) . ولوحظ أنه لم يشر اليه بخطبة العرش فى ١٩ يناير ١٩٤٥ . والمشروع على مافيه من أمارات الجهود التى صرفت فيه فى لجان مختلفة وأخصها اللجنة الأخيرة ، فانه قد جمع على ما بان من المذكرة المشفوعة به شتاتا متناثراً من شرائع العالم الحاضر . وإنا لا نعنى هنا بتقدمه من الناحية الفنية العلمية البحتة ، وأخصها ناحية علم القانون المقارن وما أريد به من أصول عامة تجمع بين الروح الواحدة فى انسجام وتوازن يتفق مع الطبيعة البشرية وما ائتلف بين عناصرها من أحكام موحدة بحكم العدالة المطلقة والبديهيات الحيوية . والامر فى ذلك له مجال غير المجال الحاضر ، ولكن الذى نعنى به هو أن التشريع الذى يأتلف مع مزاج الامة ويحكى أعصابها وتطوراتها فى الحياة هو ما يخرج من صميم كينونتها وتنعكس فيه شخصيتها انعكاسا صحيحا يرجع لمشاعرها وكرامتها فى الماضى والحاضر بما أوضحناه هنا ، وأن لا يكون من ورائه صدمة تهز الامة هزا لا مبرر له .

الوطنية كما هى لا يلحقها تعديل أو تحوير أو حـذف أو بتر ، إنما يضاف إليها عند مسيس الحاجة بعض ما تلح به الضرورة من سد لازم لنقص صارخ .

وأما القوانين الوطنية على اختلاف أنواعها فانها تبقى على حالها ، ويأخذ القاضى المصرى فى تطبيقها كما عرفه فيها وكما فهمه منها . وأمامه المبادىء القانونية الوطنية التى أقرها القضاء الوطنى من قبل ، بل وأمامه الأصول القانونية التى قال بها القضاء المختلط نفسه فى سابق وقته وزمنه . وآراء القضاءين متضافرة المعنى لا تنافر فيها ، لأن القانون فيهما واحـد مع خلاف بسيط فى بعض المواد القانونية ، الغالب فيه لفظى تركيبى .

ولا يمكن لأحد أن يشكو من أمر ، لأن القوانين الوطنية نقلت عن القوانين المختلطة ، ورجعت هذه فى مصادرها الى القوانين الفرنسية . وبهـذا الرأى الذى نقول به ونلح القول فيه ، بحكم التجارب والسنين الطوال ، من محاماة وتدريس للقانون وقضاء وطنى أهلى وقضاء مختلط ، بهذا الرأى تتوافر المزايا الآتية :

إن القاضى المصرى يأنس لقانونه الذى درج عليه دراسة وتطبيقا ، ويأنس للمبـادىء القانونية التى تقررت على أساسه ، فلا يحس بتلك المفاجأة فيما إذا جاءه قانون مدنى جديد هو خليط من شتات مواد القـوانين الأجنبية ، لا يتصل بالتشريع المصرى والفقه المصرى والمبادىء القانونية المصرية بأية رابطة ، بل النفرة بينهما مستحكمة والتنابذ قائم .

وفى هذا التشريع الجديد وهو على تلك الحال ، برغم ما يمكن أن يكون عليه من متانة فى الصياغة وسبك فى الحياكة ، ومن حسن التبويب والتنسيق والالمام بما تضمه أحضان التشريعات الأجنبية من مختلف الآراء وأحدثها فى عالم الحياة ، بما يتجدد فيها كل يوم من شأن وشؤون ، وبما ينم ذلك كله عن جهد كبير وفوق عظيم : فى هـذا التشريع على ذلك النحو ، مفاجأة للقاضى تنحدر به عما اعتاده من قانونه ومبادىء قضائه ، وتبغته مباغتة يخشى أن يكون لها صدى فى توجيه أعماله القضائية . وإذ ذاك لا يظل على ما عرفه واعتاده ، ولا يستقيم له الأمر أمام الجديد ، ويبقى موضع التناهب بين قديم يجذبه إليه ولا سبيل للوصول لأنه زال واندثر ، وجديد غامض بأسلوبه ومعناه وبما ارتفع إليه من دقة التركيب والتنسيق ، وكلما حاول الوقوف على كنه الجديد رأى أن مجال الاجتهاد واسع المدى يتعدى الى مناطق أخرى أجنبية قـد تعوزه أداة السعى ووسيلة التمحيص ، فيقف نهبا للجانبين : حـديث وجديد . ولم هذا الاحراج وهـذا الاشكال فى نزاع مصرى وفى أرض مصرية وفى محـكمة مصرية قاضيها مصرى عـربى ؟! إن كان لابد فى أن تكون هناك ضرورة ملحة فى وضع تشريع مدنى جـديد يأتلف مع النظام القضائى المصرى الوطنى البحت الذى يعهد إليه البت

فى الأقضية المختلفة بين المصريين أو بينهم وبين الأجانب ، فان الأجدر فى تلك الحالة عدم المساس بالقانون المدنى الوطنى القائم ، وأن لا يمس إلا بالقدر اللازم واللازم فقط بما لاحظه الفقه المصرى وأخذ عليه القضاء المصرى الوطنى والمختلط من قبل .

وعلام هذا المساس والمبادئ القانونية الوطنية والمختلطة مدونة مسطورة ؟ أليس من إنصاف القانون وإنصاف قاضيه وإنصاف المتقاضين ترك ذلك القانون كما هو ، ومبادئه القانونية القضائية معروفة سار عليها القضاء الوطنى والمختلط من قبل سيراً سجلته السجلات القضائية والمجلات العلمية الدورية للقانون ، وتناوله رجال الفقه بمصر بالنقد والتحليل ؟ علام هذه الضجة ولا نفع وراءها ، بل ومن ورائها خلط واضطراب وزعزعة واهتزاز ، ولا مبرر لكل ذلك مطلقا ؟ هل استصرخت الجاليات الأجنبية الشارع المصرى المختلط وقت قيام الامتيازات ووقت قيام معقلها القضائى فى المحاكم المختلطة ، وطلبت اليه وضع قانون مدنى جديد لأن القانون المدنى القائم أصبح لا يصلح أداة للقاضى ؟ ! لم يحصل . وكل ما حصل أن هناك تعديلا بسيطا يدخل الى القانون ذاته والقائم بنفسه ، باصدار قانون خاص مع استبقاء القانون المدنى دما ولحما . وها هى فرنسا وقد وضع قانونها المدنى سنة ١٨٠٤ لا زالت للآن تجرى عليه فى أصله وفى كيانه ، وترى حد الكفاية فى تعديل بعض مواده فى النادر الأندر مع استبقاء أصله وحفظ كيانه (١) وما لنا ولتلك الشعوب الأخرى التى وضعت قانونها المدنى وضعا جديدا أتى على القديم وأزاله من عالم الوجود ، وما لنا بهم ، ولديارنا وأرضنا بمناخها وتاريخها ، كيان غير كيانهم ، وتكوين غير تكوينهم وتقاليد غير تقاليدهم ؟ ما لنا ولذلك كله ، وفى بقاء الحال عام ١٩٤٩ عند زوال المحاكم المختلطة ، خير ضمان تستقر فيها النفوس المصرية والنفوس المقيمة بمصر ، والقانون المدنى الوطنى هو نفس القانون المدنى المختلط السابق ، وكلاهما مأخوذ عن القانون المدنى الفرنسى القائم والذى سيظل قائما مع التطور الزمنى الجارف ؟

« يتبع » عبد السلام ذهنى

(١) فى سنة ١٩٠٤ ومن مضى ١٤٠ سنة وعند ما مضى على القانون المدنى الفرنسى قرن كامل وهو أداة سليمة للقضاء الفرنسى ، ولمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام عليه ، جمعت بحوث الباحثين من رجال القانون فى كتاب واحد من جزءين وطبع سنة ١٩٠٤ ، وقال بعضهم بالحاجة الى وضع القانون وضعا جديدا يأتلف مع التطورات الحديثة . وقال آخرون بأن تلك الحاجة لم تكن ملحة ولازمة ، وأنه من الاصلح بقاء القانون كما هو ، وأنه إن كان لابد من إدخال تعديل أو تحوير أو حذف ، فالامر سهل من دون المساس بالاصل ، وقصر الجديد على الموضع القديم وحده واستبقاء هذا الاثر القانونى بل والعلمى الخالد بناء يحفظ عليه جدته ويبقى مع الزمن قائما مستقرا . انظر الكتاب المذكور . Centenaire du cod civil, 2 volume 1904, Paris.

حول كراهة الإناث

أفحكم الجاهلية يبغون ؟!

كان أسلافنا رضوان الله عليهم يستعيذون بالله من الضلال بعد الهدى ، والكفر بعد الإيمان ، والجاهلية بعد الإسلام ، والجزع بعد الرضى بالقدر ، وكانوا يرون الرجوع عن الحق بعد معرفته غاية الغايات فى الفساد والإجرام ، فمن فعل ذلك فقد خسر الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ؛ ثم خلف من بعدهم خَلف تنكروا لتلك المبادىء ، بعد أن استعبدتهم الأهواء ، وصرّفتهم المطامع تصريف العبيد الأرقاء ، فأصبحوا يدّعون لأنفسهم ماليس لهم ، فإن جرت الأقدار يوما بغير مايشتهون فويل للزمان ، فتراهم وقد استبد بهم التمرد والنكران ، نكصوا على أعقابهم ، ومن نكص على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزى الله الشاكرين ! . . .

كنت جالساً فى الترام فصعدتْ اليه امرأة بادية الهم تلوح عليها أمارات الأسى ، وكان الوقت ليلا ، وعربة الترام خالية إلا من أفراد ، ، فما كادت ترانى حتى خيل إلى أنها توسمت فى النجدة والإنقاذ ، فجلست أمامى فى حشمة وحياء ، وماهى إلا لحظات حتى بدأت تقص على قصتها المليئة بالآنات ! .

إنها زوجة رجل مسلم متعلم ، يشغل وظيفة ينال منها راتباً يكفل له حياة النعيم ، وقد تزوج بها منذ سنوات فأخلصت له ، وقد أراد الله أن تضع له ثلاث بنات متواليات ، وكانت الزوجة تلاحظ على زوجها أنه يتمعض كلما وضعت واحدة منهن ، فتكسو وجهه سحابة من الهم ! ! . . كانت الزوجة الوفية تلاحظ هذا فتتألم لألم زوجها ، وتدعو الله أن يهب لها غلاماً ذكراً ، كى يفرح بها زوجها ويرضى عنها .

وهاهى ذى قد حملت للمرة الرابعة ، وهاهو ذا الجنين يتحرك فى أحشائها ويكبر يوما بعد يوم ، ويدنو من ساعة الميلاد .

ومنذ ليال جرى بينها وبين زوجها جدال حول الذرية والحياة الزوجية ، فأنذرها بأنها إذا وضعت هذه المرة بنتا كالعادة فلن تظل معه ، فانه لايريد البنات وإنما هو يريد البنين .

وهنا انفجر غيظ المرأة فسالت دموعها وأخذت تقول لى : وما ذنبى أنا ياسيدى ؟ ! . . وأية حيلة أحتال بها على المقادير ! وكان موضع نزولها من الترام قد أتى ، ثم حيت وانصرفت لتستقبل الغد المجهول .

يالله ! أجاهلية بعد إسلام ، وكفر بعد إيمان ! « أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

لقد سمعت قصة تلك المرأة المسكينة ، فخطر ببالى أمر تلك المرأة العربية القـديمة التى تزوجت رجلا اسمه « أبو حمزة » وشاء الله أن تلد له عدة بنات ، دون أن تلد له صبيا واحدا ، فغضب عليها وهجرها إلى بيت زوجة أخرى له ، فسمعها ذات يوم وهى تداعب بناتها قائلة :

ما لأبى حمزة لا يأتينا ؟ يظل فى البيت الذى يلينا
غضبان ألا نلد البنينا ولم يكن ذلك فى أيدينا !

فاستحيا من الله ، وندم على ما فرط منه ، وعاد إلى زوجته وهو يردد لها عبارات الاعتذار والاستغفار ! .

بل لقد ذكرت الجاهلية وما كان من شأنها ، يوم كان العرب الغلف القلوب الغلاظ الأكباد يعترضون حكم القدر ويختارون على الله ، فيستحلون لأنفسهم أن يئدوا فلذات أكبادهم من البنات ، فيدفنوهن فى التراب . فجاء الاسلام فحرم عليهم ذلك الجرم الفظيع ، وأوجعهم زجرا وتأنيباً ، وسخر منهم حينما يضعفون عن النهوض بتبعات الحياة ، فيزهقون تلك الأروح البريئة ، فقال عز من قائل : « وإذا بُشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء مابشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ؟ ألا ساء مايحكمون » ! .

على أننا لو قارنا بين العربى الجاهلى والانسان منا اليوم لأمكننا أن نتصور للجاهلى بعض العذر فى كراهته للبنات ؛ فقد كانت الحياة العربية قاسية مرهقة ، بل جهاد عنيف فى سبيل الحصول على القوت ، وكانت البنت بطبيعتها لاتصلح لهذا النضال . وكان المنتصر من العرب يستحل لنفسه أن يسبى النساء والبنات ، وذلك ذل يشق تحمله على نفس العـربى المخذول ، كما أن الزنا الذى كان شائعا فى الجاهلية كان يخيف بعض العرب أن يلحقه من ناحيته عار ، فـكان يندفع فى ثورة جنونية إلى وأد ابنته فى التراب .

وأما اليوم ، فأى موجب لهذه الغضبة الثائرة ضد البنات ؟ لقد تغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع ، فتيسرت الأرزاق ، وأمن الناس شرور السبى والاعتداء الجاهلى على الحرمات ، فلم هذا البهتان ، وذلك الـكفران ؟ « إن الانسان لظلوم كفار » ! ، .

ونحن حينما نذهب لنلتمس العبرة من ديننا الحنيف نجد أن رسول الله عليه صلوات الله قد حث المسلم على أن يرضى بما قسم الله له فقال : « وارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس » ، وحث على أن يعامل المسلم بناته بالبشر والرحمة ، وأن يعتبرهن سبب مثوبة ونعمة ، فقد روت السيدة عائشة رضى الله عنها فقالت : جاءتنى امرأة ومعها بنتان تسألنى (شيئا من الاحسان)

فلم أجد عندى غير تمرة واحدة فأعطيتها ، فقسمتها بين ابنتيها (مع شدة جوعها) ، ثم قامت فخرجت ، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته بذلك ، فقال : « من ابتلى منكن من هؤلاء البنات بشىء فأحسن اليهن كن له سترا من النار ! » .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كانت له أنثى فلم يئدها ولم يهنها ، ولم يؤثر ولده عليها ، أدخله الله الجنة ! » . وكان النبي يحب ابنته فاطمة أكثر من أى إنسان ، وكان يأنس بها ، ويفرح إذا رآها ، ولقد قال حينما بشر بولادتها : « ريحانة أشمها ، ورزقها على الله » .

ولو ذهبنا نستمع الى صوت العقل لأرشدنا الى أن كراهيتنا للأناث حمق وسفاهة ، فالفتاة تستطيع إذا أحسن وليها القيام بتنشئتها أن تسبق الفتى ، وأن تكون آثارها فى الحياة خيرا من آثاره ، حتى ليقال فيها :

ولو كان النساء كمثل هذى لفضلت النساء على الرجال

وللبنات رسالتهن فى الحياة ، وأعمالهن العظيمة التى لا يستطيع الرجال أن ينهضوا بها . . . فمن للبيت وأعماله ، والبر وشئونه ، والتمريض وفنونه ؛ ومن للمواساة والرحمة ، والعطف والشفقة ، والتخفيف من آلام الحياة ؟ دخل عمرو بن العاص على معاوية وبين يديه ابنته عائشة ، فقال عمرو : من هذه يا أمير المؤمنين ؟ فقال معاوية هذه تفاحة القلب ! فقال : انبذها عنك ، فوالله إنهن ليلدن الأعداء ، ويقربن البعداء ، ويورثن الضغائن ! فقال معاوية : لا تقل ذلك يا عمرو ، فوالله ما مرّض المرضى ولا ندب الموتى ، ولا أعان على الأحزان مثلهن ، ورب ابن أخت قد نفع خاله ! فقال عمرو : ما أعلمك إلا أنك حببتهن إلى ! ! . .

هذا ، وقد يتزوج الرجل امرأة فى أول شبابها فتلد له البنات ، ثم يتغير الحال فيأتيه ما يشتهى من البنين بعد طول انتظار !

فيأيها الساخطون على الزمان ، الثائرون على نظم الحياة ، اذكروا أنكم أضعف من الضعف وأهون من الهوان ، أمام عظمة الخالق وإرادته ، وأنكم لا تملكون من أمر أنفسكم أو أمر الدنيا قليلا ولا كثيرا ، وأن المسيطر على الكون له قدرته وحكمته ، وجلاله وسلطانه ، فاشكروا له ما أنعم به ، وأذعنوا لما قضاه ، واسألوه من فضله الذى لا يحد ، سؤال الراجى الضعيف ، لا سؤال المتجبر العنيف ، حتى تجابوا : « لئن شكرتم لأزيدنكم ، ولئن كفرتم إن عذابى لشديد » !

أحمد الشرباصى
من علماء الأزهر الشريف

الصبغ البديعي في اللغة العربية

حياته الأدبية فى العهد القديم

يجدر بنا قبل الخوض فى هـذا البحث أن نعرض لتحديد كلمة البديع فى عرف اللغة، ثم فى عرف البلاغيين، ليكون ذلك نبراسا يضىء لنـا الطريق، ودستورا يعصمنا من الشطط:

كلمة البديع فى اللغـة تدور حول الجديد، والمحدث، والمخترع؛ جاء فى لسان العرب: بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه، وبدع الرَّكِيّة: استنبطها وأحدثها، والبديع المحدث العجيب، وأبدعت الشيء اخترعته لاعلى مثال، والبديع من أسماء الله تعالى لأبداعه الأشياء وإحداثه إياها، ويجوز أن يكون بمعنى مبدع، أو يكون من بدع الخلق أى بدأه، والله تعالى كما قال: بديع السموات والأرض، أى خالقهما ومبدعهما، فهو سبحانه الخالق المخـترع لا عن مثال سابق؛ وسقاء بديع جديد، وكذلك زمام بديع، وحبل بديع جديد، وأبدع الشاعر: جاء بالبديع (١).

وأما البديع فى مصطلح علماء البلاغة فقد عرَّفه (٢) الخطيب القزوينى فى التلخيص بقوله «هو علم يعـرف به وجوه تحسين الـكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة». وسيأتى فى القسم الثانى (٣) من هذا البحث ـ بمشيئة الله تعالى ـ موقفنا من هـذا التعريف ورأينا فيه من حيث الابطال والنقض، والمناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى جلية واضحة؛ ذلك أن الجديد أو المحدث العجيب أو المخترع من شأنه أن يكون فيه حسن وبهجة، وطرافة وروعة، وبهاء ورواء، ولذة وإمتاع؛ وإذا أنت استعرضت ألوان الـكلام التى أطلق عليها المحدثون اسم البديع أو اللطيف ألفيتها تكسب الـكلام حسنا وجمالا وتخلع عليه بهجة وجلالا مما جعل بين المعنى الاصطلاحى واللغوى رحما قريبة وصلة وثيقة سوغت التسمية وجوزت الاطلاق.

وهدفنا الذى نرمى إليه فى هذا الفصل عرض أمثلة لأنواع من البديع الفطرى وجـدت فى أدب القـدامى واتفقت لهم اتفاقا، واطـردت فى كلامهم اطرادا عن عفو الخاطر وفيض الفطرة، ووحى السليقة من غير أن يعمدوا إليها متعملين متكلفين بل من غـير أن يعرفوا لها أسماء سوى أنها من ألوان كلامهم الذى به يؤدون أغراضهم، وذلك يحتاج الى تمهيد وجيز يكشف عن تحديد الأدب القديم ويبين عن خصائصه، ويسفر عن مميزاته، ويرسم الفوارق بينه وبين أدب المحدثين.

---

(١) لعل هذا مما حدث من الاستعمالات بعد العصر القديم فيكون مرجعه اصطلاح الأدباء الذين أطلقوا اسم البديع على هذه المحاسن المخصوصة، ويكون ذكره فى كتب اللغة كما يذكر مصطلح العروضيين والنحويين وغير ذلك. (٢) وسيمر بك تدرج هذه الكلمة فى معانيها المختلفة إذا تابعت هذا البحث. (٣) فقد عالجت هذا الموضوع من ناحيتين: الأولى: مسايرته فى حياتيه الأدبية والعلمية، والثانية: تحديد مكانه اللائق به من البلاغة.

ما الأدب القديم ؟

أجمع علماء النقد الأدبي — القدامى منهم والمحدثون — على أن فى الأدب العربى عصرين ممتازين يتسم كل منهما بسمات تغاير سمات الآخر ؛ أولهما : عصر القـدماء ، وثانيهما : عصر المحدثين ؛ أما عصر القدماء فيبتدىء باستواء الأدب العربى واكتماله قبل الاسلام بنحو قرن ونصف قرن ، وينتهى فى أوائل القرن الثانى الهجرى قبيل قيام الدولة العباسية بزمن يسير ، فهو يشمل الأدب الجاهلى والأدب الاسلامى والأموى ؛ وأما عصر المحدثين (١) فبـدؤه على هذا من عهد بشار بن برد ، وابراهيم بن هرمة ، ومروان بن أبى حفصة ، ومطيع بن إياس ، وغـير هؤلاء من مخضرمى الدولتين ـ الأموية والعباسية ـ ويشمل كل من جاء بعدهم ممن زاولوا صناعة الشعر العربى الى اليوم .

ما الفوارق بين الأدبين ؟

هذا الفصل بين الأدب القديم والمحدث على هذا النحو يرتـكز على فوارق حقيقية فاصلة بين العصرين قضت على كل منهما بمغايرة الآخر ، فلئن فصل الدين بين الجاهلى والاسلامى لقد وحدت بينهما سلامة الفطرة وصحة السليقة وصفاء الطبيعة التى لم يحملها على القول إلا باعث من وجدانها الصادق وحافز من إحساسها المرهف ، فأما التكلف أو التصنع وما اليهما من مدلولات الـكلمات التى تؤذن بكد وتعب ، وتكشف عن كدح ونصب فى قرض الشعر أو انبعاثه من غير اعتماد على بواعث حقيقية تخالط النفوس وتدفعها إلى القول فليس لها أثر يكاد يذكر فى هذه الفترة من الزمان ، فمهما اختلف الجاهلى والاسلامى فى المشرب والمذهب ، والطريقة والصياغة ، والتبريز والتقصير ، والقلة والـكثرة ، فانهما ينهلان من رحيق واحد جعلهما يتقاربان تقاربا تاما فى منازع التفكير ومناحى التعبير ، وكل ماقيل من اختلاف بينهما لايعدو أن يكون كاختلاف الأنهار انسابت عن قمة واحدة واستمدت ماءها من سحب واحدة ، أو اختلاف الأثمار تألفت فوق شجرة واحدة واستمدت حيويتها من تربة واحدة يبعث فى صميمها الحياة والنمو ماء واحد ، ويلعب بأغصانها ويداعب أوراقها هواء واحد ؛ اختلاف قضت به الاتجاهات المتباينة فى أصل الطبائع والفطر ، فأما السبل التى تسلك وتحتذى ، وأما الأهداف التى تؤم وتقصد فهى واحدة ليس بينها ما يوجب تبدلا أو يؤذن باختلاف . فلما كانت أوائل القـرن الثانى الهجرى أخـذ الشعر العربى يتشح رويدا رويدا بوشاح من زخارف وحلى لا عهد له بها على هذا النحو فى قديم عصره وغابر زمانه ذلك الذى اختير له

(١) المحدث فى اللغـة : نقيض القـديم . وقد أطلق (المحدثون) فى مصطلح الأدباء على الشعراء الذين نشأوا قبيل الدولة العباسية كما أطلق عليهم اسم « المولدين » والمولد فى اللغة : اسم لمن نشأ غير خالص العروبة مقرفا كان أم هجينا ، ولـكنه أطلق فى الاصطلاح على الشعراء المذكورين ولو كانوا عربا خلصا دون من سبقوهم ولو كانوا غير خالصى العروبة .

فيما بعد اسم (البديع) أو (اللطيف) . وهـذا هو الذى يقتضينا الالمام بطرف من مميزات الأدب القديم التى تمت الى هذا اللون من الكلام بأقرب الصلات نسبا ، وأمسها رحما ، حتى ندرك على ضوئه بديع المحدثين وتجديدهم فيه ، وهل كانوا منشئين مخترعين لهذا اللون من الكلام أو كانوا يترسمون فى تجديدهم ألوانا من الكلام وفنونا من القول وردت مبثوثة فى أشعار الأقدمين وإن لم يطلقوا عليها هذا الاسم ، فحذوا حذوهم ، ولفوا لفهم مولعين بهذه الاصباغ مفتتنين بهذه الألوان ، فكان منهم المسىء ومنهم المحسن ، ومنهم المذموم ومنهم المحمود ، ومنهم الغوى ومنهم الرشيد .

ما خصائص الأدب القديم ؟

جدت فى الأدب العربى عوامل قوية خطت به مسرعة الى الاتقان ، وقفزت به فى وحاء الى النضج والأحكام ، إذ طغى اللسان القرشى فى شبه الجزيرة العربية على كل لسان ، واستبد فيها بزمام الأفصاح والبيان ، وتملك منها عنان القول حتى غدا لسانها اللسان الذى نطق به الشعراء والخطباء من جميع القبائل ، وقد نجمت فى شبه الجزيرة أحداث عظام موزعة بين السياسة والاجتماع أخصبت الأخيلة عند العرب وغذت المشاعر ، ونمت العقول وصقلت الأفكار ، فقد كثرت منهم الرحلات الى البلاد المجاورة ، فتنوعت المشاهدات وتعددت آفاق المرئيات ، وتفلتت الى صميم البلاد العربية التى غلبت عليها الوثنية تعاليم يهودية ومسيحية ، وسمت حياة العرب المادية بعض السمو ، والتهبت نيران الحروب للتخلص من القحطانيين تارة كحرب أسد وكندة ، أو للمخاصمات بين العدنانيين ربعيين ومضريين تارة أخرى كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء .

هذه الحياة المضطربة الثائرة ، وتلك النفوس التى لايهدأ لها بال ولا يقر لها قرار على الضيم والهوان ، وهذه البداوة التى تغرس فى النفوس روح الحرية وتذكى فيها الطموح والاستقلال وتنمى الأنفة والاستكبار وعدم الخضوع لسيطرة مذلة قاتلة وسلطان ظالم قاهر ، وتلك الصحارى الفسيحة الأرجاء المترامية الأطراف الموفورة الوحش والطير والأبل والخيل ، وتلك السماء الصاحية الصافية التى سطعت كواكبها وضحت شمسها ، طبعت العرب على غرارها من صفاء النفس ودقة الحس ورقة الشعور ، فافتتنوا بها وتغنوا بمشاهدها ، فكان لهم من فطرهم السليمة وسجاياهم الصحيحة أقوى مساعد وأكبر معاضد ، ففاضت بذلك نفوسهم وتشبعت أذهانهم فنطقت ألسنتهم ، وكان الشعر أكبر مظهر وأقوى معين يترجم عن تلك المشاعر ويكشف عن هذه الوجدانات ، ويصور هذه الحياة فى أدق الصور وأصدقها وأجلاها وأظهرها ؟

« يتبع »

أحمد ابراهيم موسى
المدرس بكلية اللغة العربية

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

إن من يحاول أن يكتب ترجمة وافية لحياة ابن سينا وتحقيقا صحيحا لمولده ووفاته ، وما تخلل ذلك من اتصال بالوزراء والعلماء ومن تأثره ببعضهم وتأثيره في البعض الآخر ، يرى نفسه أمام روايات متعددة للمؤرخين والعلماء إذا نحن حاولنا التوفيق بينها والمقارنة بين نصوصها المختلفة لا نعمل أحسن من ذلك التحقيق الذي كتبه الأستاذ محمد ثابت الفندى فى دائرة المعارف الاسلامية ، وهانحن نثبته فى مقالنا مع بعض زيادات طفيفة لا تذكر :

إن ما يعرف الآن عن حياة الرئيس لم يعد قاصرا على ما أورده ابن أبى أصيبعة ومن نحا نحوه كالقفطى وابن خلكان فى إثبات الترجمة المعروفة التى كتبها بالعربية أبو عبيد عبد الواحد الجوزجانى عن أستاذه ابن سينا ، ذلك لأنه الى جانب هذه الترجمة توجد ترجمة أخرى كتبها بالفارسية أحمد بن عمر بن على المعروف بالنظامى السمرقندى فى تصنيفه جهار مقاله أى أربع مقالات ، وتُلقى هذه الترجمة الفارسية مضافا الى ما جاء عن فيلسوفنا فى مخطوطين : أحدهما لشمس الدين محمد بن محمد الشهرزورى عنوانه : « روضة الأفراح ونزهة الأرواح » والثانى : لظهير الدين البيهقى ، عنوانه : « تاريخ حكماء الاسلام » وكذلك ما جاء فى « الكامل » لابن الأثير « وتاريخ الأولياء » لفريد الدين العطار « وكشف الظنون » لحاجى خليفة — ضوءا جديدا على ماخفى من جوانب حياة الرئيس ، وخاصة تواريخ أسفاره وكتبه وذكر شيوخه وتلاميذه .

ولد ابن سينا بافشنة فى شمالى بلاد الأفغان عام ٣٧٠ هـ . وهذا ما يتفق عليه ابن خلكان والبيهقى فى مخطوطه « تاريخ حكماء الاسلام » والشهرزورى والقفطى . أما ابن أبى أصيبعة فيقول بأنه ولد عام ٣٧٥ هـ . وانتقل مع أسرته الى بخارى عام ٣٧٥ هـ . وأتم دراسة اللغة والأدب وهو فى سن العاشرة على رجل لم تذكره الرواية المعروفة ، ويحتمل أن يكون هذا الرجل هو أبا بكر أحمد بن محمد البرقى الخوارزمى كما يقول حاجى خليفة فى الجزء الثالث ص ٣٧٦

وتذهب الترجمة المعروفة الى أنه درس الطب بمفرده ، ويروى من جهة أخرى أنه تلقاه على أبى سهل المسيحى وأبى منصور الحسن بن نوح العمرى .

وانتقل من بخارى الى كركانج عام ٣٩٢هـ إثر سقوط عرش السامانيين بين يدى أمير غزنة السلطان محمود بن سبكتكين ، وخرج من كركانج الى جرجان عام ٤٠٣ هـ فارا من وجه سلطان غزنة . ويحتمل أن تكون قصة لقائه لأبى سعيد بن أبى الخير شيخ متصوفة ذلك العصر التى

ذكرها فريد الدين العطار قد وقعت فى نفس هذا العام . ونجده فى عام ٤٠٦ ﻫ بالرى ثم بهمذان حيث ولى الوزارة مرتين . ولا شك أنه ترك الوزارة قبل عام ٤١١ ﻫ لأننا نجد فى أخبار هذا العام عند ابن الأثير ذكراً لوزير آخر . ولقد بقى المعلم الثالث بعد وزارته مضطهدا من أمير همذان الجديد ، فبثت حوله العيون وسجن بعض الزمن وظل زمنا آخر مختبئا حتى فاز بالفرار الى أصفهان عام عام ٤١٤ ﻫ .

ولا شك أن رسائله الرمزية التى صنفها فى فترة اضطهاده وفراره لا تصور نزعة صوفية ، كما يرى مهرن ، بقدر ماتصور أزمته النفسية ، ولم تقتصر حياته السياسية على الوزارة والنضال فى سبيلها بهمذان ، وذلك لأنه عاش طوال حياته يبغض أمراء غزنه رغم ما بذلوه فى اجتذابه اليهم ، كما تروى قصة فراره من كركانج (السمرقندى : القصة ٣٦) ، واشترك إذ كان بأصفهان فى بعض المؤامرات السياسية ضدهم ، كما يروى البيهقى ص ٣٧ والشهرزورى ص ٢٦٩ ، وربما كان سبب ماوقع منهم آنئذ من اضطهاد للفلاسفة والنحويين والمعتزلة كما يذكر ابن الأثير فى أخبار عام ٤٢٠ ﻫ الجزء السادس . على أنه عاش مادحا لأمير أصفهان علاء الدولة بن كاكويه الذى اتهم بالزندقة لملازمة ابن سينا له إلى أن توفى عام ٤٢٨ ﻫ .

ويروى ابن خلكان روايات مختلفة عن موضع وفاته ، كما ذهب بعض أوربيى العصور الوسطى الى أنه توفى بالأندلس بدسيسة من ابن رشد ، والواقع أن قبره لايزال يزار بهمذان الى الآن .

هذه صورة مصغرة لحياة ابن سينا ، ومنها يتبين مقدار البلبلة التى تقابل الباحث تجاه الروايات المختلفة ، ولكننا وراء ذلك نرى فيها خصبا وغناء ، شأن حياة العباقرة الذين يطمحون دائما نحو المجد . ولا تكمل الصورة التى يعطيها باحث لعظيم من العظماء بدون أن يلتفت الى العصر الذى عاش فيه وترعرع ، وبدون أن يربط بين حياته الخصبة والبيئة التى أثرت فيه وتأثر بها . ولا نحب أن تسبق نتائجنا مقدماتنا فسنذكر لمحة عن عصر ابن سينا ثم نستخلص الصلة الوثيقة بين تقلبات العصر وخلق المعلم الثالث .

عصر ابن سينا :

إذا أردنا أن نعطى صورة واضحة لعصر ابن سينا فلا بد لنا من الرجوع خطوة الى الوراء لنستقصى علة ماوصل اليه ذلك العصر من اضطراب سياسى وفوضى اجتماعية : كان أهم طابع يميز الدولة الاسلامية فى عهد العباسيين هو وجود عصبية عربية وعصبية فارسية ، فقد قام السلطان الأموى على العصبية العربية ، الأمر الذى دفع العلويين للبحث عن أنصارهم من الفرس ، فكان نصير الشيعة دائما من الموالى ، وكذلك قامت الدولة العباسية على الموالى ، وكانت مهارة الخلفاء فى أن يوفقوا بين العصبيتين ما استطاعوا ، فكانوا يولون من هؤلاء وهؤلاء

ويتزوجون من نساء هؤلاء ونساء هؤلاء ، ولكن لم يستمر الحال هكذا بل كانت أشباح الخلاف تبدو أحيانا فتتغلب عصبية العرب تارة كما بدا فى قتل البرامكة ، وتتغلب عصبية الفرس تارة كما كان فى عهد المأمون ، واستمرت الحال هكذا حتى جاء المعتصم فكان من أكبر أغلاطه أنه كان لايثق بالعرب ، واعتمد على طائفة جديدة ليست من العرب ولا من الفرس ولكنها من الترك . والحقيقة أن الأتراك قد دخلوا دور الخلفاء قبل المعتصم ، ويرجع تاريخهم إلى عهد المنصور وإنما لم يكن لهم نفوذ يذكر . وكان دخول الأتراك فى أواخر القرن الثالث الهجرى ، فلم تكد تطلع على العالم العربى شمس القرن الرابع حتى كانت ثلاث عصبيات تتنازع السلطان ، هم العرب والفرس والترك . والواقع أن الأتراك كان فى أيديهم الحول والطول لأن جيش الدولة كان منهم ، وكانوا هم المتصرفين فى الدواوين ، فأمرهم مطاع وكلمتهم نافذة ، وساعدهم على ذلك مابليت به الأمة العربية من خلفاء ضعاف .

ولقد قام الأتراك بأعمال كثيرة مذمومة ، فخربوا الديار واعتدوا على الشرف والعرض ، واعتدوا على الخلفاء الذين حاولوا أن يوقفوهم عند حدودهم ، حتى لقد بلغ بهم الأمر أن قتلوا المعتز بأن جروه برجله إلى الباب وضربوه بالدبابيس وخرقوا قميصه وأقاموه فى الشمس بالدار ، فكان يرفع رجلا ويضع أخرى من شدة الحر وبعضهم يلطمه بيده . . . وكذلك المستكفى سملوا عينيه ثم حبسوه حتى مات فى السجن .

إزاء هذه الحالة من الاضطراب والفوضى رأى ولاة الأقاليم أنهم ليسوا أقل من الخليفة قوة وبطشا فاستقل كل منهم بولايته ، وهكذا رجعت المملكة الاسلامية الى ما كانت عليه قبل الفتح العربى وقامت بها دول صغيرة منفصل بعضها عن بعض ، كما كان الحال دائما فى الشرق إذا استثنينا فترات قصيرة فى تاريخه . وقد تم هذا الانقسام حوالى سنة ٣٢٤ هـ وسنة ٩٣٥ م وكان حكام هذه الدويلات يدينون بالطاعة للحاكم الأكبر فى بغداد الذى كان لا يدرى من أمر نفسه شيئا . وقد صارت فارس والرى وأصبهان والجبل فى أيدى بنى بويه ، وتعد دولة بنى بويه أكبر دولة فارسية شيعية ظهرت فى الشرق واستمر حكمها من سنة ٣٢٠ هـ الى سنة ٤٢٧ هـ أى أنها قد انقرضت فى أيام ابن سينا ، وهذه الدولة لم تستمر لكى تؤيد دعوتها ، فقد عارضت الحكومة الرئيسية فى بغداد واستولت على بغداد نفسها ، وأصبح الخليفة العباسى خاضعا لسلطانهم . وكذلك صارت كرمان فى يد محمد بن الياس ، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار نصر فى أيدى بنى حمدان ، وكانت دولتهم عربية أحيوا بها معالم الآداب ، واستمرت من سنة ٣١٧ هـ الى سنة ٣٩٤ هـ وأصبحت مصر والشام فى يد محمد بن طغج ، والمغرب وأفريقية فى يد الفاطميين ، والأندلس فى يد عبد الرحمن الناصر ، وخراسان فى يد البربريين ، واليمامة والبحرين فى يد طاهر القرمطى ، وطبرستان فى يد الديلم ، ولم يبق فى يد الخليفة إلا بغداد وأعمالها .

فيلسوف العرب والمعلم الثانى

عرض سريع لكتاب فلسفى لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر

تألفت فى مصر جمعية فلسفية برئاسة الدكتور على عبد الواحد وافى ، أستاذ علم الاجتماع فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وسكرتيرية الدكتور عثمان أمين مدرس تاريخ الفلسفة فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وبرئاسة فضيلة الامام الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر الشريف ، وأصدرت عدة مؤلفات فى الفلسفة وما يتصل بها . وبدأت بإصدار كتابها هذا واسمه « فيلسوف العرب والمعلم الثانى » وهو من تأليف فضيلة رئيسها الشرفى . وقد بحث الكتاب فى تاريخ فيلسوف العرب « الكندى » والمعلم الثانى « الفارابى » والشاعر الحكيم « المتنبى » وبطليموس العرب « ابن الهيثم » وشيخ الاسلام « ابن تيمية » فبحث فضيلته فى نشأة كل من هؤلاء وكيف تلقى العلم ، وماذا خلف من آراء وكتب ونظريات ، واستعرض آراء المؤرخين والنقاد من العرب والمستشرقين ، وأثبت ما رآه أهلا للإثبات ، ونقد ما رآه خليقاً بالنقد ، بأسلوب أدبى ممتاز ، وتفكير عميق محبب ، مما امتاز به فضيلته من علم غزير ورأى حصيف . ولقد كان الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذا للفلسفة الاسلامية بجامعة فؤاد . ولما تولى وزارة الأوقاف وترك الجامعة أسف عارفو فضله كثيراً لأن الجامعة خسرته ولا تستطيع تعويضه ، وكسب سلك الوزارة به رجلا عالما شريفاً متين الخلق وصاحب فضل مؤثل ، وهو اليوم يتولى مشيخة الأزهر عن جدارة واستحقاق .

والدولة التركية التى عمرت أكثر من غيرها هى الدولة الغزنوية التى كان مقرها أفغانستان والهند ، وظلت من سنة ٣٥١ الى سنة ٥٨٢ هـ .

من هذا يظهر أن الدولة الاسلامية فى ذلك العصر كانت على أشدها فى الاضطراب والفوضى والفتن السياسية ، كل يحاول أن يسيطر فلا يلجأ الى الاقناع بل الى السيف ، ذلك لأنه ليس له حق يدافع عنه بل حب السيطرة والأثرة السياسية ، فما على القائد إلا أن يأتى بالمرتزقة من جنود الأتراك وما اليهم حتى يستطيع فى فترة وجيزة أن ينتزع السلطان من يدى الوالى أو الخليفة ، وبعد مدة يشيخ ملكه وتضعف دولته ويكون جزاؤه الانهيار على أيدى قائد آخر أسخى منه عطاء وأكرم بذلا . عصر تميز بالفوضى السياسية والخلقية ، فى معمعانه نشأ ابن سينا ؟

« يتبع »

سعيد زايد
ليسانسيه فى الفلسفة

نعمت بقراءة هذا الكتاب فازددت إعجابا بالأدب العالى الذى تحلت به صفحاته وسطوره ، وهو يترفع عن كل ما يشتم منه رائحة النقد الشديد ، ويتلطف لدرجة تجعل القارئ يحس بالنقد بنفسه ويستخلصه بلباقته وليس بفعل فاعل . فيطلع القارئ على أن يعقوب الكندى ولد حول عام ١٨٥ هـ وتوفى سنة ٢٥٢ ، وأن مذهبه الفلسفى ينهض على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية ، واستقامته فى نظر العقل ، وأن فى أسلوبه وترجمته غموضاً سببه أن الأساليب الفلسفية لم تكن استقرت فى نصابها ، وتحددت معانيها ، وأن الكندى كان منصرفا الى جد الحياة عاكفا على الحكمة ينظر فيها التماسا لكمال نفسه ، حتى قال البيهقى : « إنه جمع فى بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقول » ومن حكمه المأثورة : « اعص الهوى وأطع ما شئت . لن تنجو مما تكرهه حتى تمتنع عن كثير مما تحب وتريد . لو أفسد أحد أحسن أعضائه كان مذموماً ، وأشرف الأعضاء الدماغ ، ومنه الحس والحركة وسائر الأفعال الشريفة ، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم ، ومتى توالى السكر على بدن مرض دماغه ، واشتد ضعفه ، وبعد عن القوة الممدة للأفعال الارادية النفسانية » .

بلغ الكندى درجة طيبة فى فلسفته وعلمه حتى صار أول مسلم عربى اشتغل بالفلسفة ، وكانت وقفاً على غير المسلمين ، وصار يطيب بالموسيقى ، وأظهر فساد قول القائلين بتحويل المعادن الى ذهب وفضة (١) ، وعنايته بالمنطق والجغرافيا عظيمة ، غير أن شأنه فى الفلسفة « هو أهم شؤونه ومظهر عبقريته ، ومناط الخلود لاسمه فى ثنايا التاريخ ، وهو الذى وجه الفلسفة الاسلامية وجهة الجمع بين أفلاطون وأرسطو ، وهو الذى وجهها فى سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين ، ومهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب فى ظل الاسلام » واختار ما صح من آرائها فى نظره فبسطه ولخصه وجاهد فى تزيين الفلسفة فى أعين العرب جهاداً مكللا بالنصر ، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من نعيم الحياة وجاهها ، وصبر فى سبيل ذلك على أذى « حتى سارت الفلسفة فى سبيلها على أيدى تلاميذه ومن أخذ عن تلاميذه » .

والكندى مع هذا كله لم يسلم من نقد النقاد ، ولا سيما الجاحظ وابن نباتة والبيهقى والسهروردى ، من أجل ذلك حمل المؤلف الجليل على هؤلاء حملات دافقة سداها الحق ولحمتها العدل والانصاف . ومن ذلك قوله : « أسلوب الجاحظ نفسه ظاهر كل الظهور فى تلك الاحتجاجات على ما فيها من تكلف الجدل الفلسفى . لا جرم كان الجاحظ يسخر من الكندى ويشنع عليه لبعد ما بين طباعيهما وبعد ما بين أسلوبيهما فى الحياة » .

---

(١) ثبت اليوم إمكان عمل الذهب من بعض المعادن ، وإنما منع من إنتاجه أنه يتكلف قدر ثمنه . وقال العلماء إنه بعد تفتيت القدرة المادية يمكن تحويل بعض المعادن الى بعضها الآخر بتأثير تلك القوة (تعليق من المجلة)

وبعد ما رَد فضيلته على أقوال ابن نباته قال :

« هكذا يبلغ العبث بالتاريخ حداً يشوه من خلق الكندى ومن عقله . وقد كان الرجل فى خلقه وفى عقله من أعظم من عرف البشر » حتى قالت دائرة المعارف الاسلامية : « إنه فيلسوف من فلاسفة النهضة ، ويعد واحدا من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية » .

هذا نموذج من أسلوب بحث المؤلف الجليل فى كتابه عن واحد من خمسة تكلم عنهم . ولا بأس بأن نسير مع القارئ فى سيرة الأربعة الباقية بإيجاز . فالفارابى توفى سنة ١٣٣٩ بدمشق بعد ما عاش عيشة الزهاد . ووصف المؤلف نظام عيشته فى صفحات ٦٣و٦٤ وكيف تعلم ومعلموه ومعرفته لغات كثيرة فى صفحات ٥٩و٦٠ وضعف حاله ص ٦١ وبراعته ص ٦٥ و ٦٦ ، وحسبه فخرا أنه واضع نواة دائرة المعارف ، ومعرف الفلسفة والعلوم للعالم ، ونسبت له أشعار شك المؤلف فى نسبتها اليه . ومن أقواله : « والصناعة التى مقصودها تحصيل الجميل فقط هى التى تسمى الفلسفة ، وتسمى الحكمة على الاطلاق » وكان يعرف سبعين لغة ، ويعرف الموسيقى وعلوم الرياضة والحكمة .

وكانت عشرته لسيف الدولة الحمدانى آية مودة وتكريم ، حتى أن سيف الدولة صلى عليه بعد وفاته مع طائفة من خاصته . وقال المؤلف حفظه الله : « ولسنا نعرف من قبل الفارابى من قصد الى تدوين جملة المعارف الانسانية فى زمنه مجملة يسهل تناولها على المتأدبين . وكما لقب أفلاطون بالحكيم الإلهى وأرسطو بالمعلم الأول ، لقب الفارابى بالمعلم الثانى ، وابن سينا بالشيخ الرئيس » وكانت حياته حياة فيلسوف زاهد وموسيقى شاعر .

وأما المتنبي فقد ألم بسيرته وذكره أسماء الفلاسفة فى شعره وآراء حكيمة ، وبين نوع فلسفته ، وأنه قال إن الشاعر البحترى ، وأبو تمام وهو حكيمان ،وأنه عاشر الفارابى وأخذ عنه، وتأثر بالقرامطة فى اعتبار الغلبة والسيادة مطمح الحياة . وفى طبيعته استعداد لذلك . وقد استطاعت فلسفة الفارابى أن تؤثر فى تفكير المتنبي وفى مذاهبه الخلقية ، ولكنها لم تستطع أن تنزع من نفسه حب الغلبة وحب المال ، اللذين يراهما الفارابى من دأب أهل الجاهلية . وقال المؤلف : « وإذا لاحظنا ما تنبه له كارادوفو من صلة التشابه بين بعض ما أورده الفارابى فى كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » وبين مذهب نتشيه فى العصور الحديثة ، ثم لاحظنا ما تنبه له الأستاذ عباس العقاد من صلة التشابه بين آراء المتنبي وآراء نتشيه تبين من ذلك ما يؤيد ما نذهب إليه من أثر الفارابى وفلسفته فى المتنبي وشعره » .

ونقل المؤلف رأى الأستاذ العقاد المشار إليه من كتابه « ساعات بين الكتب » القائل بأن المتنبي أولى عامة شعرائنا (ما عدا المعرى) بالنصيب الأوفى فى عالم المذاهب والآراء فى

صفحة ٨٤ ثم قال فضيلته : « والأدب العربي فيما نعلم لم ينتج غير المتنبي وغير المعرى شاعراً فيلسوفاً . ومن فضل المتنبي على الفلسفة أنه بثها فى الشعر يوم كانت تلتمس لهـا منفذا الى العقول والقلوب فى تقية وفى وجـل . ولعل شعر المتنبي كان من أسبـاب عناية الـكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالا لفنهم وطمعاً فى اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذى شغلت به الألسن وسهرت فى شعره العيون » .

وتكلم فضيلة المؤلف عن ابن الهيثم على هذا النهج من البحث الممتع ، والقوة فى العرض والتأييد والنقد ، فأعلمنا أن مولده كان حوالى سنة ٢٥٤ هـ وأنه عاش فى طلب الحق ، وكان علمه من الطراز الأول ، وله مؤلفات وبحوث فى إثبات النبوات ، وإيثار الحق والأخلاق . وله كلمات طيبة فى صفحتى ١٠٤ ، ١٠٥ ، وكان فلكيا ورياضياً وطبيعياً ، ولقد كتب شروحاً على مؤلفات أرسطو وجالينوس . وأما مؤلفاته الفلسفية فهى على كثرتها وخطر كثير من موضوعاتها لم تتناولها أيدى الباحثين ولم ينشر منها شىء مترجماً ولا فى لغته الأصلية .

وختم المـؤلف بحوثه بخاتمة طيبة تعتبر مسك الختام ، فجعل البحث عن ابن تيمية شيخ الاسلام غير مدافع ، فذكر أنه ولد بحران يوم ١٠ ربيع الأول سنة ٦٦١ ، وتعلم فى دمشق وأسهب فى منزلته وقوة حجته واحترامه لنظر العقل ، وقوة تفكيره وذهابه إلى أنه لا يجوز تكفير مسلم ، وما آخذ المفكرين عنه ، ولا سيما الوهابيين والإمام محمد عبده . وأن نقدات خصومه لم تقو على الصد عن كتبه ، ونقل قول الأستاذ محمد كرد على بك فى كتابه « خطط الشام » : —

« وقـد أشبه ابن تيمية فى دعـوته فى الاسلام لوثيروس صاحب المذهب الانجيـلى فى النصرانية . بيد أن مصلح النصرانية نجح فى دعوته ومصلح الاسلام أخفق » وعقب عليه المؤلف بقوله : « ابن تيمية لم يخفق فى دعوته الاصلاحية وإن أبطأ نجاحه قروناً . ولهـذا الإبطاء عنـدى سبب هو أن عصر الرجل لم يدرك كنه مذهبه ، فعنى العلماء يومئذ بفتاوى ابن تيمية من المسائل الجزئية ، وعنوا بعنف أسلوبه فى نقد العلماء ، وكبار المؤلفين ، وأخذ هو يجرى فى تيارهم فيعنى بالجزئيات والدفاع عن آرائه فيها ، حتى أصبحت أصول مذهب ابن تيمية يعسر استخلاصها من بين المؤلفات الفخمة والرسائل الـكثيرة ، والمؤلفات الجدلية فى أمور فرعية ومسائل جزئية . وابن تيمية لم يكن يعرض لنقد المذاهب الفلسفية من جهة مخالفتها للدين فحسب ، بل من جهة مخالفتها لصريح العقل كذلك . وعند ابن تيمية أن صريح العقل لا يخالف صريح النقل بحال . وكتبه تدل على سعة اطلاع على المذاهب الفلسفية وتاريخها . وحسن تصويره لما يعرض للرد عليه من مذاهب الفلسفة ينبىء عن علم وفهم ، وطريقته فى جودة

الترتيب والتقسيم والتبيين لا تخلو من أثر الفلسفة ، شأنه فى ذلك شأن الغزالى . واحترام ابن تيمية لنظر العقل هو الذى جعله يتسامى عن التقليد بحيث كان إذا أفتى لم يلتزم مذهبا بعينه بل بما يقوم دليله عنده . وليس يرى للمعرفة طريقا غير الوحى والعقل . وكان ابن تيمية قويا فى تفكيره وفى جدله بما راض عقله على العلوم التعليمية من الحساب والجبر والمقابلة والفرائض والعلوم العقلية من الفلسفة والكلام وأصول الفقه » .

وفى الختام فان هذه إلمامة فى فيض هذا الكتاب الجامع لترجمة خمسة من أفذاذ رجال الفكر والعلم والشعر والأدب والشريعة والفلسفة ، كتبه عالم جليل من حملة مشعل هذه العلوم فى هذا العصر يشار اليه بالتجلة والاحترام ، وينوه بفضله بكل تمجيد وإعظام ، حتى صار إمام علماء المسلمين فى هذا العصر بأن تبوأ منصب مشيخة الأزهر عن جدارة واستحقاق ، وقوبل تعيينه بهزة فرح عظيم فى العالم أجمع لماله ولآله الكرام من فضل مؤثل ومجد ثابت .

قرأت الكتاب عند صدوره ومتعت النفس بمحتوياته ، فلم أشأ أن أستأثر بما فيه من معارف سهلة شهية وأسلوب مشوق لذيذ نافع .وقد كتبت هذه الكلمة فى حين صدوره وجئت اليوم أنشرها على القراء ليشاركنى كل راغب فى المعرفة بما تذوقت من حلاوته وجمال أسلوبه . وهو يقع فى ١٢٨ صفحة من القطع المتوسط نشرته مطبعة عيسى البابى الحلبى وجعلت ثمنه ١٥ قرشا وسارت على هذا الاساس فى سائر منشورات الجمعية الفلسفية فنوجه اليها الانظار ؟

محيى الدين رضا

حكم من الشعر

قال محمود الوراق :

من كان ذا مال كثير ولم يقنع فذاك الموسر المعسر
وكل من كان قنوعا وإن كان مقلا فهو المكثر
الفقر فى النفس وفيها الغنى وفى غنى النفس الغنى الأكبر

وقال أبو حازم :

اضرع إلى الله لا تضرع إلى الناس واقنع بيأس فان العز فى الياس
واستغن عن كل قربى وذى رحم إن الغنىّ من استغنى عن الناس

(١) عبيد الشعر فى العصر الجاهلى

ليس الشعر لغواً تهذى به القرائح فتتلهى به العقـول فى أوقات كلالها وفتورها ، إنما الشعـر حقيقة الحقائق ، ولب اللباب ، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر فى متناول الحس والعقل ، وهو ترجمان القلوب ، والناقل الأمين عن الألسنة ، قد يخالف الشعر الحقيقة فى صورته ومظهره ، ولـكن الحر الأصيل منه لايتعداها ، ولا يخالف روحه روحها ، لأنه لاحقيقة للانسان إلا بما ثبت فى النفس ، واحتواه الحس ، والشعر إذا عبر عن الوجدان كان صادق التعبير ، أما هذه الاستعارات والتشبيهات ، فهى أشياء تختلف عن الحقيقه فى ظاهرها ، ولـكنها فى كنهها واحدة لاخلاف بينها ، فليس الجميل قمرا ، ولا الزئير رعدا ، ولا الجواد غماما ، ولـكننا إذا نظرنا الى الواقع وجدنا أن الغبطة بالصورة الحسناء ، كالغبطة بالليلة القمراء ، وأن الرهبة من زمجرة الأسود فى غابها ، كالرهبة من جلجلة الرعود فى سحابها ، وأن تجدد الروض بعد انهمال المطر ، كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر ؛ فهذه معان مترادفة فى لغة النفس ، وإن اختلفت فى النطق بها الأفواه .

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة ، لأنه وحده كفيل أن يبدى لنا الأشياء فى الصورة التى نحب ونهوى ، لأنه ناسج الصور ، وخالع الأجسام على المعانى النفسية ، وهو سلطان متربع فى عرش النفس ، يخلع الحلل الموشية على كل سانحة تمثـل بين يديه ويغض الطرف عن كل مالا يحب (١) النظر اليه ، وهو بهذا المعنى أخو الموسيقى ، هذا يعبر عن الجمال بالألفاظ وبالمعانى ، وذاك يعبر عنه بالأنغام والألحـان .

ذلكم هو الشعر بمعناه العام الذى يقابل الحقائق المجردة التى لا تصور معنى ، ولا تهز نفسا ، ولا ينفعل بها إحساس ؛ فاذا انضاف إليه الوزن والاتساق زاد رونقا وطلاوة ، حتى إذا غُـنِّيتَـه على توقيع الألحان زدت طربا به واطمئنانا إليه ، وهو بهذا المعنى : التعبير الجميل فى لفظ موزون مقفى ، كما قال ابن خلدون :

« الشعر هو الـكلام المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل باجـزاء متفقة فى الوزن والروى ، مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وما بعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به » (٢) . والعلماء وإن اختلفوا فى تعريف الشعر ، مصفقون جميعا على أنه لا يكون شعرا إلا إذا جمع إلى الطبع ، لطف التخيل وجمال التصوير ، وإلا فهو نظم لا غير «فلا بد للشعر من شيئين الجمال الفنى ، والوزن والتقفية ، سواء كان ذلك الجمال مصدره رقة الألفاظ وجمالها ، أو روعتها وجزالتها ، أم المعانى أم هما معاً » .

---

(١) الأستاذ العقاد (٢) جورجى زيدان

والعرب أقوى الأمم شاعرية ، وأشعر الأمم السامية ، وكان ذلك طبعا فى زمن بعيد لا يدرك التاريخ أوله ، ويدلك على هــذا توافر الشعراء وضروب شعرهم فى قرن واحــد وبعض القرن قبيل الهجرة .

وأسباب قوة هذه الشاعرية عند العرب ترجع الى : فطرة العربى وصفاء حسه وما فيه من بديهة وارتجال ، ولغته الشعرية لما فيها من أساليب التشبيه والـكناية والألفاظ المترادفة مما يسهل وجود القافية ، ثم صفاء جوهم وتفرغهم للتأمل فى الطبيعة ، مما صفى أذهانهم وأعدها للخيال والتصوير . هذا عدا ما كان بينهم من حروب ومنافرات ، بعثتهم على هيج الشعور ، وإثارة العاطفة ، ثم إن هذا الشعر الذى وصل الينا من ذلك المهد لا يمكن أن يكون قد بلغ هذا الرقى فى لفظه ومعناه وموسيقاه ، إلا بعد أن يكون قد قطع مراحل كثيرة ، واجتاز أطوارا عدة ، تقلب فيها حتى وصل الى هذا التماثل ، فأن كل شىء يولد فى هذا الوجود طفلا ، ثم يأخذ فى النمو الى أن يستوفى حظه من الـكمال ، ولعل فى قول امرئ القيس :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا　　نبكى الديار كما بكى ابن خزام

وقول عنترة :

هل غادر الشعراء من متردَّم　　أم هل عرفت الدار بعد توهم

وقول زهير :

ما أرانا نقــول إلا معــارا　　أو معــادا من لفظنا مكرورا

ما يشير الى أنهم سُبقوا بمن قال الشعر ولهج به . ولسنا نريد أن نفيض فى أول من قال الشعر ، لأننا لا نـكاد نطمئن الى شىء من هذه الروايات ، كما أننا لا نـكاد نطمئن الى أن عدى ابن ربيعة أخا كليب أقــدم أصحاب المطولات ، وأن أقدم المقطوعات ينتهى الى شعراء آخرين عاصروه أو بعدوا عنه قليلا ، كدويد بن زيد بن نهد ، والأفوه الأودى ، وعمرو بن قميئة ، وزهير بن جناب الـكلبى ، وأبى دواد الأيادى ؛ فأنه من غير المعقول أن يكون امرؤ القيس وطرفة وعبيد وغيرهم هم الذين وثبوا بالشعر هذه الوثبة ، على تعدد قوافيه ، وتنوع أوزانه ، ونضج صناعته . قد يكون معقولا أن الشعر بدأ قصيرا ثم أخذ يطول ، الى أن بلغ هذا المبلغ من الرقى والـكمال ، أما تعيين أول من أطال فيه فادعاء عريض لا يقوم على سند ، ولا تدعمه حجة ، لأن أحدا لم يطلع على شعر من سبق ، فقد يكون منهم من أطال الشعر مثلهم ، ولـكن ضاع شعره فيما ضاع من أشعار وهو كثير . قال السيوطى فى المزهر (نقلا عن عمر بن شبة) : « للشعر والشعراء أول لا يوقف عليه ، وللعلماء كلام كثير فى أول من طول القصيد ، وأول من طول الأرجاز ، وهو من باب الحدس والتخمين ، لا من باب العلم واليقين » .

كان للشعر كما قلنا منزلة عند العرب رفيعة ، لأنه فن من الفنون الجميلة ، وكان لهم من الشغف به ما ليس لغيرهم ، للأسباب التى ذكرنا ، والدواعى التى قدمنا ، وكان للشاعر عندهم مكانة سامية ، حتى كانوا لا يهنئون إلا بشاعر ينبغ ، أو فرس ينتج ، أو مولود يولد ، وكانت القبيلة إذا نبغ فيها الشاعر أقبلت اليها الوفود من القبائل الأخرى ، يهنئونها به ، ويتباشر الرجال والولدان ، وتصنع الأطعمة ، كما يفعل فى الأعراس ، توقيرا للشعر ، واعتدادا بفضل الشاعر ، وذلك لأن الشعراء حماة الأعراض ، وحفظة الآثار ، ونقلة الأخبار ، بل لم يكونوا يقدمون الشاعر لذلك فحسب ، ولكن لأنهم كانوا يجلون الشعر ، لما كان له من الوقع فى نفوسهم ، فلا بدع إذا كان الشاعر يغويهم ويرشدهم ، والبيت من الشعر يقيمهم ويقعدهم . والأمثلة فى التاريخ مستفيضة على تأثير الشعر فى نفوسهم ، ومنزلة الشاعر من قلوبهم ، كحديث الأعشى مع المحلق ، وحسان مع بنى عبد المدان ، والحطيئة مع بنى أنف الناقة ؟

رياض هلال

نتف من البيان

خطب سليمان بن عبد الملك أمير المؤمنين فكان مما قال :

أيها الناس ! من لم يعلم أبواب مدخله فى الكرامة ، وجهل طريقته التى وقعت به على النعمة ، كان بعرض رجوع الى دار هوان ، وانقلاب بفادح خسران .

ورئى يونس بن المختار فى دار المأمون ، ومرتبته فى أعلى مراتب بنى العباس ، قاعدا على الأرض .

فقال له الحاجب : ارتفع يا أبا المعلى الى مرتبتك .

قال : قد رفعنى الله اليها بعمل أمير المؤمنين ، وليس لى عمل يفى بها ، فلم لا أكرمها عن القعود عليها الى أن يتهيأ لى الشكر عليها ؟

فبلغ كلامه المأمون فقال : هذا والله غاية الشكر وبمثله تدر النعم .

وقال رجل للمعلى بن أيوب ، وقد رفعه المعتصم الى رتبة أهل بيته : ما يزيدك التقريب إلا تباعدا .

فقال المعلى للرجل : يا هذا إنى أصون تقريبه إياى بتباعدى منه ، لئلا تفسد حرمتى عنده بقلة الشكر على نعمته .

النقد الأدبى فى القرن الرابع

الوساطة وأثرها الأدبى :

(ا) الوساطة من أصول كتب الأدب ، وأسلوبها البيانى مثل يحتذى ، وكان لظهورها دوى بعيد فى عالم الأدب والأدباء ، وحسبنا رأى الثعالبى وابن خلكان (ص ٤ مقدمة الوساطة وغيرها) إشادة بها ، ورجل الأدب المثقف فى العصر الحديث بحاجة ماسة الى الوساطة ليعرف مناهج الكتابة ، ووزن الأساليب . وقد عرضت الوساطة كثيرا من المشكلات الأدبية عرضا ساحرا ، أملاه الذوق والطبع والوجدان .

(ب) وللوساطة أثرها البعيد فى النقد ، ويعدها الباحثون من القدامى والمعاصرين ، من أروع مؤلفاته (راجع ص ١٧١ من مقدمة بلاغة العرب) ، وصاحبها يفهم الشعر فهما جيدا يتجلى فى كتابته عنه وعن مذاهبه .

وترسم الوساطة المنهج الحق فى النقد ، بعرض ما أحسن أو زل فيه الشاعر ، ثم الموازنة والمفاضلة ، مع الرجوع فى أحكام النقد الأدبى الى الذوق المطبوع ، الذى هذبته الفطرة الأدبية السليمة وثقفه المران والمحث (٢١ وساطة) ، وذلك ما سار عليه أئمة نقاد الأدب والبيان ، (٩٠ - ١٠٠ من مقدمة بلاغة العرب) ، فما النقد عند ثقات النقاد إلا دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بما يشابهها أو يقابلها ثم الحكم عليها ببيان درجتها وقيمتها ، والنقد الأدبى عند المحدثين هو التقدير الصحيح لأى أثر أدبى وبيان قيمته ودرجته بالنسبة الى سواه (راجع أصول النقد الأدبى) ، وذلك هو ما فهمه الجرجانى ، وسار عليه فى وساطته .

والجرجانى حين يجعل الذوق الأدبى هو الحكم فى مشكلات النقد والبيان يرجع الى مذهب العرب فى بيانها ، وما تسير عليه من مناهج فى الأداء والتعبير ، ليقوم بذلك ذوق الناقد ، ويوسع جوانب ثقافته فى النقد . ويقول صاحب الوساطة : وإنما تفاضل العرب بين الشعراء فى الجودة والحسن ، بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله ، وشوارد أبياته (٣٧ و ٣٨ من الوساطة) فعناصر الشعر - التى يدور حولها النقد - فى نظره هى : المعنى وصحته ، والغرض وإصابته ، واللفظ واستقامته ، والانتاج وكثرته وجودته ؛ وهذه العناصر هى التى يجب أن تجعل الحكم فى الحكم على الشعراء ؛ والجرجانى فيما عرضه إجمالا من موازين النقد يتحدث بفطرته الأدبية الخالصة التى لم تستفد من البحوث القوية التى فصلها قدامة فى « نقد الشعر » . وأكثر تأثر القاضى على العموم إنما هو بعلماء اللغة والأدب من أولى الثقافات العربية المحضة كالآمدى وسواه .

(ﺟ) أما منزلة الوساطة وآثارها فى علوم البيان العربى فسنبسطها فى وضوح ، فى موازناتنا بين الوساطة وأصول كتب النقد والبيان .

الجرجانى والجاحظ وعلماء الأدب :

لم يرجع الجرجانى فى وساطته إلى كتب الجاحظ وخاصة « البيان والتبيين » اللهم إلا فى بعض شواهد نقلها القاضى من « البيان » ، وإلا فى دعوته إلى تقسيم الألفاظ على رتب المعانى (٢٩ وساطة) مما نجده فى صحيفة بشر بن المعتمر (١٠٥ و ١٠٦ ﺟ ١ البيان) ؛ ودعوته الى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع (ص ٣٠ من الوساطة) وهو مذهب أطال الجاحظ فى الدعاء إليه فى بيانه ، وكان شعار عصر الجرجانى وأساليب البيان .

والقاضى كثير الاعتماد ﺟ ١ على آراء رواة اللغة والأدب كالأصمعى وأبى زيد وأبى عمرو ابن العلاء وابن السكيت والشيبانى وأبى عبيدة ، وثقافته متأثرة بهؤلاء الرواة المتقدمين ، وإن خطأ مهلهلا فى بعض آرائه فى نقد أبى نواس (١٦٦ - ١٧٠ وساطة) ، كما خطأ ابن قتيبة (١٧٠ وساطة) وأبا بكر الصولى مؤلف « أخبار أبى تمام » (٢٦٤ وساطة) متبعا فى ذلك للآمدى (١٥٧ موازنة) وإن لم يشر إليه ، وكذلك ينقد القاضى رأى من جعل بيت المتنبى :

أبدلت أرؤسهم يوم الكريهة من   قنا الظهور قنا الخطىِّ مُدرِعما

مأخوذا من قول مسلم : « ويجعل الهام تيجانَ القنا الذبل » ، وهو رأى الآمدى الذى لم يشر إليه (١٨١ وساطة ، ٣٤ موازنة) .

الجرجانى وقدامة :

وليس فى الوساطة مظهر لتأثر القاضى بقدامة ولا بكتابه « نقد الشعر » ، ونرجع ذلك لاختلاف ثقافة الرجلين وعقليتهما فى النقد والأدب والبيان .

الجرجانى والآمدى :

وبعكس ذلك فقد تأثر القاضى بالآمدى وموازنته تأثرا كبيرا ، وإن لم يذكر اسمه أو يشر إليه فى وساطته ، ويتجلى ذلك فيما يأتى :

١ — تأثر به فى فهم النقد وغاياته ومناهجه واتجاهاته .

٢ — وحكم الذوق الأدبى فى النقد ، كما حكم الآمدى النهج العربى فيه ، ومآل الأمرين واحد .

٣ — وجعل كتابه حوارا أدبيا بين أنصار المتنبى وخصومه ، كما جعل الآمدى موازنته حجاجا علميا بين أنصار كل من الطائيين .

٤ — وموضوعات البحث فى الكتابين تكاد تكون واحدة ، فضلا عن تقارب الأحكام الأدبية فيهما :

(ا) فقد قرر الجرجانى أن للجاهليين ، فضلا عن الاسلاميين والمحدثين ، فى شعرهم كثيرا من الأخطاء كما قرر ذلك الآمدى من قبل (١٤ ـ ٢٠ وساطة ، ١٥ ـ ٢٠ موازنة) .

(ب) وبحث السرقات الأدبية فى تفصيل ودقة ، وجعلها فى المعانى الخاصية المبتدعة لا العامية المشتركة ، كما فعل ذلك من قبل فى إجمال الآمدى فى الموازنة (١٤٨ وساطة ، ١٤٩ موازنة) .

(ج) وجعل حسن الاستعارة وصحتها بما فيها من تقريب الشبه وظهور المناسبة وجريانها فى ذلك على النهج العربى المألوف المقبول عند الطبع والذوق ، كما فعل الآمدى (٤٣ ، ٣٢٤ وساطة ، ١١٤ موازنة) ، وكلامه على البديع وبعض ألوانه وتطورها خلال العصور الأدبية تفصيل لإجمال الآمدى فى ذلك .

(د) وعرض بعض أخطاء أبى تمام كما عرض الآمدى فى موازنته (٧٢ ـ ٧٥ وساطة ، ٦٣ و ٦٥ و ٧٣ و ٧٤ و ٩٠ موازنة) ، وبأسلوب قريب جدا من أسلوب الآمدى ، شارحاً مذهب أبى تمام الشعرى كما شرحه الآمدى ، وفى كلا الكتابين لهجة التحامل عليه واضحة .

(هـ) وشرح الجرجانى لبيت امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

وبيان الاستعارة فيه قريب جدا من الموازنة (٣٢٦ وساطة ، ١١٤ موازنة) إلا أن بين الكتابين فروقا تظهر فى :

(ا) خلو الوساطة من التنسيق الذى يعد ميزة للموازنة .

(ب) والوساطة تغلب عليها صبغة البيان ، والموازنة صبغة النقد .

(ح) والوساطة لم تستوف بحوث النقد التى كان يجب أن تلم بها فى الحكم على المتنبى ، فلم تعرض خصائص فن المتنبى ومذهبه الشعرى ، ولا مظاهر إحسانه فى القريض ، واكتفى الجرجانى فيها بحجاج خصوم المتنبى فيما يعرضون من زلاته ، وفيما يذهبون إليه من الغض من مكانته ؛ أما الآمدى فقد وفى البحث حقه فى شعر الطائيين ، ففصل أخطاءهما ، ثم شرح مظاهر إجادتهما ، ثم وازن بينهما فى إفاضة وبسط ؟ « يتبع »

محمد عبد المنعم خفاجى

الجانب الالهى من التفكير الاسلامى

هذا كتاب يقع فى أكثر من مائتى صفحة وضعه حضرة الأستاذ النابه الدكتور محمد البهى عرض فيـه لدراسة تعتبر من أهم الدراسات فى العهد الراهن ، وهو تعيين محصول التفـكير الاسلامى البحت من الفلسفة على وجه عام ، وهو موضوع طريف ولا بد منه ونحن بحاجة للحلول فى المحل الجدير بنا فى هيئة الأمم ذات التراث العقلى ، والتى لها اسم فى تاريخ البحوث العقلية والعلمية .

ونحن نوجز غرض المؤلف الفاضل من كتابه هذا من مقدمته : « إن الذين يرون أن الجنس العربى ليس من صفاته التعمق فى التفكير ولا الابتكار فى الرأى يعرّفون الفلسفة الاسلامية بأنها آراء المذاهب الفلسفية للاغارقة تسربت إلى العرب عن طريق الترجمة والنقل فاشتغل بها طائفة من علمائهم كالـكندى وابن سينا وابن رشد . وهذا رأى المستشرقين .

« وهناك فريق ثان يرى أن العربى إنسان له مالغيره من الخصائص العقلية ، ومن آثارها العمل المنظم الذى يسمى عادة بالفلسفة . وهذا الفريق هو بعض العلماء والأوربيين غير المستشرقين .

« ومجمل القول أن هناك رأيين فى تحديد الفلسفة الاسلامية : أحدهما قائم على عدم استقلال العقل العربى بالانتاج ، وما يعزى اليه من الفلسفة تناولها عن الاغريق وليس له منها غير الشرح والتبيين ؛ والرأى الثانى هو أن للعرب تفكيرا وابتكارا كغيرهم ، وعلى هذا فليست الفلسفة العربية أو الاسلامية من ثمرات التفكير اليونانى بل هى مستقلة عنه » .

قال مؤلفنا : « وإزاء هذا نرى أن نعرض للتفكير الاسلامى فى أطواره المختلفة لنتبين : أحقا تأثر التفكير الاسلامى بالفـكر الأغريقى على وجه أن هذا اقترح عليه المسائل ووضع له حلولها ؟ وأحقا تأثرت بعض الفرق الاسلامية فى نشأتها وفيما كان لها من آراء ببعض الديانات الشرقية ؟ أم كان التأثر فقط — إن كان هناك تأثر — فى التوجيه وفى نوع المعـالجة دون المشاكل ذاتها . أما المشاكل نفسها فهى موجـودة لأنها من إمـلاء الواقع ، وواقع الجماعة الانسانية فى جملته واحد »

هذا هو الغرض الذى يقصده حضرة الدكتور البهى مؤلف هذا الـكتاب ، وإنه لغرض شريف يحتاج لبذل جهد شاق فى دراسة المشـكلات الفلسفية التى يعنيها فى مواطنها ، وتفهم حلولها على أسلوب أصحابها ، ثم مقابلتها بنظائرها من مذاهب فلاسفة المسلمين ، وبيان تشابهها أو الفروق بينها ، وتمييز حصة المسلمين وحصص غيرهم منها ؛ وإنه لعمل عظيم وطريف جدير بأستاذ الفلسفة فى كلية أصـول الدين . وقد خص الجزء الذى بين أيدينا من كتابه ببحث الجانب الإلهى من تفـكير المسلمين ، فنرجو لحضرته التوفيق فى إكمال هذا الأثر العظيم ، فهو خير ما يهدى به أصحاب التفـكير الاسلامى فى العهد الذى نحن فيه ؟

كلمتان قيمتان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر

تفضل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر فألقى كلمتين قيمتين إحداهما فى الاحتفال الذى أقيم فى ٣١ من مارس الماضى تأبينا للمغفور له أحمد حسنين باشا، والثانية فى مناسبة انتخاب جمعية المحافظة على القرآن الكريم لفضيلته رئيسا فخريا، فرأينا أن ننشرهما لما اشتملا عليه من لباب الحكمة وطرافة البيان ككل ما يخطه بقلمه. قال حفظه الله فى تأبين صديقه فى الاحتفال الذى أقيم بدار الأوبرا الملكية :

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت فى أعقاب الطفولة وطوالع الصبا حينما جئت إلى الأزهر لطلب العلم، ولا يزال لذكريات ذلك العهد البعيد وميض بين الجوانح خلال رماد من الذكريات والسنين.

وكان من أوائل من حضرت دروسهم وتلقيت العلم عنهم أستاذنا الشيخ محمد حسنين البولاقى رحمه الله تعالى، وطلاب الأزهر يومئذ أحرار فى اختيار أساتذتهم، وقد تخيرت عن عمد هذا الشيخ الجالس فى طرف من أطراف الأزهر عن يمين القبلة القديمة غير بعيد من رواق الشوام يجلس الى الأرض بجانب اسطوانة من اسطوانات المسجد وتحف به فى سكينة ووقار حلقة من الطلاب غير كثير عديدها، وكنت أكره الزحام منذ صدر حياتى وأكره الضجيج.

منسرح القامة فى غير طول، ممتلىء الجسم فى غير سمن، بين السمرة والبياض، وافر النشاط، وافر الذكاء، وافر الاخلاص، صافى القلب، محبب الى النفوس. وكان طرفه كليلا، على أنه لم يزل يحمّل بصره فى سبيل العلم ومدارسته فوق مايستطيع، حتى عاد فى أخريات أيامه مكفوفا أوشبه مكفوف.

كان هذا الشيخ الناشىء فى بيت العز والنعمة، يعيش ورعا تقيا، لا يتأنق فى ملبس ولا مأكل ولا مركب، يغدو ويروح بين منزله الفخم فى جزيرة بدران وبين الجامع الأزهر سيرا على القدم، ويلبس العباءة دائما يستتر بها أنخم شعار للعلماء وهو الفراجية.

لم يكن الشيخ محمد حسنين يبتغى لنفسه جاها بالتردد على ذوى السلطان فى الأزهر ولا غير الأزهر . واذا لم يكن قد اختير فيمن اختيروا لهيئة كبار العلماء عند إنشائها ، فقد كان عند الله وجيها .

ومن مظاهر نبله ـ أحسن الله اليه ـ أنه كان من أعف الناس قولا ، وأحسنهم أدبا فى معاملة طلابه ، وأشهد ما سمعته يوجه إلى طالب كلمة نابية مما كنا نسمعه من كثير .

هذا الشيخ الصالح هو والد فقيد البلاد بالأمس المغفور له أحمد حسنين باشا .

وبين الأب والابن تفاوت عبر عنه أكمل تعبير صاحب الكتاب القيم « فى صحراء ليبيا » حيث يقول : « لقد قضيت وإياه خمسة عشر عاما ـ منذ أرسلت لتلقى العلم فى أوربا ـ تختلف مشاربنا وآراؤنا ، وتتباعد طرائقنا فى الحياة ؛ على أنى طالما تمنيت لو أنى توفرت على درس ما مال اليه من العلوم حتى أقتبس من معارفه الواسعة ، وأغترف من بحر علمه الغزير . سمعته ذات يوم يقول عنى لأحد زملائى : إنه مخلوق لغير زمانى ، فدعه يحصّل مايقتضيه زمنه من العلم والتهذيب . وهكذا نشأت غير نشأته » .

على أن هذا التفاوت لم ينقص شيئا من عرفان الولد البار لفضل والده . وهذه آية من آيات الوفاء ختم بها كتاب الصحراء : «ما كدت أنتهى من هذا الكتاب حتى فوجئت بموت أبى ، ففقدت بفقده خير النصراء النصحاء ، فقدت الأب البار الشفيق . كنت اذا اشتدت صروف الحوادث واستحكمت حلقاتها ، أجد عنده الكلمة التى تفرج الكرب ، والنصيحة التى تفتح أبواب الفرج ، والعظة التى تعيد للنفس المضطربة بأسها ، وللحواس المضعضعة قواتها ، وللعزيمة المزعزعة ثباتها . كان الصديقَ الصادق إذا ضاقت السبل ، وانقطعت الأسباب ، وتعقد الأمر ، وتكاثفت الظلمات ، واشتدت الحيرة ؛ فلا عجب إذا كان مصابى بفقده جللا ، وخطبى بموته جسيما ، وإذا أحسست بعد غيابه بفضاء واسع ، وفراغ كبير كان يملؤه صلاحه وتقواه ، وسعه الله برحمته وأسكنه فسيح الجنة والرضوان » .

بلغ أحمد حسنين مابلغ من نجاح ومجد فى الحياة ، بفضل عبقرية كشف عن معدنها الملك العظيم فؤاد الأول ، وأمدها بعطفه ورعاها الفاروق المحبوب حق رعايتها .

ونفَع الابنَ صلاحُ أبيه وتقواه ؛ فقد كان ذلك الشيخ الجليل الصالح ، يزّود وحيده بالحب والرضاء والدعاء ، ينصحه ويعظه ويسرّى عنه ، فاذا حان السفر وضع يديه على كتفى فتاه وقال : « سر يابنى رافقتك السلامة ، وسدد الله خطاك ، ووهبك القوة ، وأنجح مسعاك » .

ولرضاء الآباء الصالحين وحبهم ودعائهم سر روحى نعرف أثره وبركته فى الأبناء ، وإن لم تصل عقولنا الى تعليله بمنطق المعقول . ونفع الابن صلاح أبيه وتقواه بما أورثه من الايمان .

ومن عرف المغفور له أحمد حسنين باشا عرف فى سيرته شمائل إيمان صادق علّمه الصبر والجلد والثقة بفضل الله ، وجعله يرى التضجر ضربا من اللوم موجها الى الله القدير ، وجعله يقول : « إن الله يطفىء ظمأ المسلمين المؤمنين ، ويلحظ بعنايته الصادقين من عباده » .

ومن قرأ كتاب المغفور له أحمد حسنين باشا ، رأى من صدق اللهجة فى العبارة عن الايمان والتوكل والتسليم ، مايكاد يكون لسانا صوفيا . فهو يقول : «واذا رجع كل رحالة الى نفسه لما استطاع أن يقول فعلت ، وكل مايقوله : وفقت وما التوفيق إلا من عند الله» وهو يقول أيضا : « وفى تلك اللانهاية ترى نفسك وقافلتك ذرة من ذرات الرمال التى تطؤها قدماك ، وتتجلى لك عظمة الله وقدرته ، وتتضاءل نفسك فى عينيك ، وتشعر بأن وسائلك فى المدن لاتغنى فتيلا فى الصحراء ، وتحس أنك ضعيف الحول قليل الحيلة لاسبيل لك إلا أن تهديك يد القدر » .

ومما يسترعى النظر الى إيمان الفقيد وإلهامه قوله : « إنا رجال مؤمنون نوقن أن مصيرنا فى يد الله جل وعلا ، فان قدر علينا الموت دهمنا فى طريقنا الى أقرب بئر » . وكتب فى وصف الصحراء عند ماتكون قاسية فتاكة قطعة من البيان البديع ختمها بقوله : « هذا هو الايمان الذى لابد منه لمجتاز الصحراء » .

وقد اجتاز أحمد حسنين صحراء الحياة وهو عامر القلب بالايمان الذى لابد منه لمجتاز الصحراء ، ودهمه الموت فى طريقه إلى أقرب بئر .

نسأل الله الكريم أن يجعل المغفور له أحمد حسنين باشا ممن يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم «يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورُهم بين أيديهم وبأيمانهم بشرا كم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك هو الفوز العظيم » .

وهـذه هى الـكلمة الثانية التى ألقاها فضيلته فى مناسبة انتخابه رئيسا فخريا لجمعية المحافظة على القرآن الـكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

تفضلت الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الـكريم فاختارتنى لرياستها الفخرية مكان سلفى العظيم المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغى ، وقد تقبلت ذلك بأحسن القبول لأنه يتيح لى أن أصل حبلى بحبل جماعة مباركة تعمل عملا صالحا ، وتسلك أقوم المناهج فى سبيل غايتها النبيلة من خدمة الذكر الحـكيم .

هى تسعى إلى غرضها جاهدة فى إخلاص وعزم وصمت ، ولا تقحم نفسها فيما لا يعنيها من الأمور ، وربما كان ذلك مما يقلل من ترديد ذكرها فى الآفاق ، وإذاعة آثارها الجليلة ، والتنويه بفضل عملها . أما ثوابها عند الله لجزيل ، والله يحب المحسنين ، ولا يضيع عنـده أجر العاملين . وأما أثرها فى الناس ، فهو كثير البركة ، عميم الخير والمنفعة .

القرآن مَصقلة القلوب كما ورد فى الحديث ، وما أحوج قلوبنا إلى ما يصقلها ويجلو منها الصدأ ! والقرآن هدى ونور ، فهل إلا القرآن لما يغشى العالم اليوم من ظلام وضلال ؟

والقرآن من بعد هذا ثقاف للألسن، يقـّوم عوجها ، ويصلح عجمتها ، ويغذى من البلاغة مادتها ؛ فمن عمل على تنشئة أطفالنا على حفظ القرآن وترتيله ومدارسته ، فانما يصلح القلوب ، ويقوم الأخلاق ، ويخدم العربية ، وما أشرف ذلك مقصداً وأعظمه نفعاً !

ويتقاضانا الوفاء بمناسبة أول احتفال سنوى بعد وفاة الرئيس الفخرى السابق رضى الله عنه ، أن نذكر مآثره الباقيات فى خدمة القرآن الـكريم : كان رحمه الله مسلما صادقا ، وكان يحب القرآن حبا جما ، وقد عنى فى أكثر دروسه الدينية بالتفسـير فى أسـلوب يلائم جلال كتاب الله ، ويوطد أسباب فهمه لأذواق الأجيال الحاضرة ، كما كان يصنع من قبل أسـتاذنا الامام « الشيخ محمد عبده » .

ووّجه الأزهر إلى العناية بالدراسات العاليـة لعلوم القرآن ، وقد أنشأ معهـد القراءات والتجويد ، والمرجو أن يتابع الأزهر السير فى هذه السبيل ، فيقـّوى معهد القرآن ويكمله ، وينشئ إلى جانبه دراسات عالية للحديث وعلومه ، حتى يستوفى الأزهر جميع الوسائل التى تعده لأن يكون كعبة المسلمين فى كل مايتصل بالقرآن والحديث ، وفى ذلك تحقيق لرغبات الملك الصالح « فاروق الأول » الذى يريد للأزهر نهضة علميـة مباركة فى عهده المبارك الميمون .

والله أسأل أن يوفقنا جميعا إلى مرضاته ، وفى مرضاته خير الدنيا وخير الدين .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون فى كتابه حضارة العرب

ناقشنا الدكتور جوستاف لوبون فى آرائه التى مؤداها : أن الاسلام لم ينجح فى إقامة مدنيته العظيمة فى مدة وجيزة ، إلا لأن العرب كانوا وارثين فى صميم كيانهم لميول قوية نحو المدنية ، بسبب أن أسلافهم كانوا ، فيما يرجحه ، على درجة عالية من مدنية تبارى مدنية البابليين والآشوريين والمصريين القدماء . وكل ما أفادهم الاسلام فى هـذا الباب هو أنه جمع بينهم بعد فرقة ، وآخى بينهم بعد تـعاد .

واليوم نناقشه فى دعواه : أن العرب إبان البعثة المحمدية كانوا يتوثبون للحصول على توحيد آلهتهم ، وأن سر قوة محمد كان فى عرفانه ذلك . فقد قال ما نصه الحرفى :

« وقد نشأ عن وحـدة لغة العرب وحشر آلهتهم فى الـكعبة ، إمكان صهر عبادات هذه الآلهة وتحويلها الى عبادة إله واحد .

« والحق أن وقت جمع العرب على دين واحـد ، كان قد حان ، وهذا ما عرفه محمد ، وفى الوجه الذى عرفه فيه سر قوته ، وهو الذى لم يفكر قط فى إقامة دين جديد خلافا لما يتوهم البعض ؛ وهو الذى أنبأ الناس بأن الإله الواحد هو إله بانى الـكعبة ، أى إله ابراهيم الذى كان العرب يجلونه ويعظمونه .

« وعلائم اتجاه العرب أيام ظهور محمد الى الوحدة السياسية والدينية كثيرة ، وما حدث من الثور بالأوثان فى عهد قياصرة الرومان ، حدث مثله فى بلاد العرب ، حيث ضعفت المعتقدات القديمة ، وفقـدت الأصنام نفوذها » اهـ .

ونحن نشرع فى مناقشة الدكتور جوستاف لوبون فى كل هذا فنقول :

يتخذ الدكتور من حشر العرب آلهتهم كلها فى الـكعبة ، علامة على ميلهم الى توحيد

عباداتهم ، وتحويلها الى عبادة إله واحد . وهذا خطأ منه كبير ، فان العرب لم يكونوا شاكين فى آلهتهم ، فلم يؤثر عنهم أنهم تنازعوا فى هذا الموضوع ، أو فضل بعضهم آلهتهم على آلهة بعضهم الآخر . ومثل هذا الصنف كان لا يمكن أن يخفى على المؤرخين ولا سيما فى إبان الدعوة الاسلامية ، بل كان القرآن الكريم ينوه به كما نوه بخلافات غيرهم من الأمم إظهاراً لانحلال أديانهم .

فأصنام العرب كافة كانت محترمة لدى العرب كافة ، وجمعها فى الكعبة يشعر بذلك بدليل محسوس ، ولا يشعر قط ، ما دام كل منها له اسم خاص وصورة خاصة ، بأن المقصود من جمعها إلغاء عبادتها والانصراف الى عبادة الله وحده . وقد بين الكتاب الكريم مقصودهم من عبادة هذه الآلهة فقال تعالى حكاية عنهم : « ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى » أى لأجل الشفاعة لهم عند الله ، ويؤيده قوله تعالى عن لسانهم : « ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض ، سبحانه وتعالى عما يشركون » .

وقد ذكر الكتاب الكريم أنهم كانوا شديدى الحرص على عبادة آلهتهم هذه فقال تعالى : « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ، أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب ، وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشىء يراد ، ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » .

فى هذه الآية نص صريح على أن العرب على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يعتبرون جعل الآلهة إلها واحدا من الأمور الموجبة للتعجب ، لغرابته وبعده عن عقولهم ، وزادت الآية هذه على ذلك دليلا محسوسا ، وهو أن أحدا فى ذلك الزمان لم يكن يقول بتوحيد الآلهة . وهو قوله تعالى عن لسانهم : « ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » أى ما سمعنا أن أحدا قال مثل هذا القول فى الملة الآخرة ، أى فى ديانتنا التى نحن عليها الآن فى عهدنا الأخير ، وعقبوا ذلك بقولهم ما هذا إلا اختلاق .

قال الدكتور جوستاف لوبون : إن محمدا « لم يفكر قط فى إقامة دين جديد ، خلافا لما يتوهم البعض . وهو الذى أنبأ الناس بأن الاله الواحد هو إله بانى الكعبة ، أى إله ابراهيم الذى كان العرب يجلونه ويعظمونه » .

وهنا أيضا نكرر للدكتور لوبون القول بأن العرب كانوا يعتقدون باله ابراهيم والعالم كله ، وما كانوا يعبدون تلك الآلهة إلا لتشفع لهم عند الله ، فكانت مهمة النبى صلى الله عليه وسلم موجهة الى إفراد الله بالألوهية ، ومحو الوساطة بين الناس وبينه . ويتضح إيمانهم بالله الحق وبشمول قدرته ، وجلال سلطانه ، من الآيات التالية وهى : « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل أفلا تتقون ؟ قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار

عليه إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون ؟ بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون . ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذن لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » .

فهمة الاسلام فى بلاد العرب كانت لازالة الاشراك مع الله ، والمعنى المقصود من كلمة التوحيد هى نفى الشريك عنه كما صرح تعالى بذلك فى آيات كثيرة ، قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » ، وقال : « وإن جاهداك (أى أبواك) على أن تشرك بى ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا » .

هذا أساس الدعوة الاسلامية فى دورها الأول ، وقد أرسل محمد صلى الله عليه وسلم للدعوة الى التوحيد فى مكة ، فلبث ثلاث عشرة سنة بين ظهرانى أنجب قبائل العرب وهى قريش ، لم يدع وجها من وجوه التأثير عليهم إلا تذرع به ، فبشر وأنذر ، ورغب وروع ، وضرب الأمثال ، ودعا الى النظر والتفكير ، ولم يذر لونا من ألوان الاقناع إلا أتى به على ضروب شتى ، وفى بيان يأخذ بالألباب ، ويستولى على العقول ، حتى وسموه بالشاعر والساحر ، فلم يلب دعوته منهم إلا بضع عشرات فى مدى نحو ثمن قرن ، فهل يعقل بعد ذلك أن الوقت كان قد آن ، كما يقول الدكتور ، الى قبول عقيدة التوحيد ، وأن محمدا قد أدرك ذلك وهو سر قوته ؟

وقال الدكتور جوستاف لوبون : « وما حدث من الثور بالأوثان فى عهد قياصرة الرومان ، حدث مثله فى بلاد العرب ، حيث ضعفت المعتقدات القديمة ، وفقدت الأصنام نفوذها » .

نقول : يشير الدكتور بهذا الكلام الى ما حدث فى الدولة الرومانية فى عهد الأمبراطور قونستنتين فى القرن الثالث بعد الميلاد ، وكان الدين الشائع فى ذلك العهد الوثنية الباحتة . واتفق أن الأمبراطور المذكور كان قد ربى على المسيحية ، فلما آنس أن الدعوة المسيحية قد أثرت فى نفوس الناس ، فاكتسبت فى نحو ثلاثمائة سنة عددا منهم يمكن الاعتماد عليه فى إزالة الوثنية ، وإحلال النصرانية محلها ، أمر جيشه بهدم الهيا كل الوثنية فى مملكته ، وتحطيم أصنامها ، وإقامة الديانة النصرانية على أنقاضها ، وتم له ما أراد . فهل يرى الدكتور جوستاف لوبون أنه حدث فى البلاد العربية مثل ذلك ؟

نعم إذا أراد بذلك ما حدث من النبى صلى الله عليه وسلم ، بعد أن أثرت دعوته فى أهل يثرب وغيرها من القبائل ، وبعد أن تم له فتح مكة ، وأصبح لا آمرا ولا ناهيا فى بلاد العرب غيره ؛ أى بعد أن جاهد وراء هذه الغاية ثلاثا وعشرين سنة حدثت فى أثنائها وقائع دموية ، ومنازعات تعرض فيه المسلمون لأخطار شديدة .

ولكن القارئ لكلام الدكتور جوستاف لوبون يفهم منه أن العرب قبل عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ثاب اليهم رشدهم ، فبرموا بالأصنام فثاروا عليها كما ثار الرومانيون وحطموها تحطيما ، فماذا يكون قد بقي من الجهاد فى هذه السبيل ليقوم به محمد ؟

إن كان هذا ما يريده الدكتور لوبون فالتاريخ لا يؤيده ، ومثل هذا الكيل الجزاف من الأقوال يضعف من الثقة بتأكيداته ، ويجعل القارئ يحتاط للأخذ بشىء منها ولاسيما إذا كان رجما بالغيب أو تظنيا . وليس من عدة الباحث القوية أن يلقى بالأقوال إلقاء على هذا النحو ، ليرجح تعليلا يرمى الى الاعتماد عليه فى أمور جلل كالتى نحن بصددها .

أقول هذا وأنا مقدر عذر الدكتور جوستاف لوبون فى هذا التعسف ، فان رجلا لايعتقد بوجود قدرة إلهية بيدها تصريف العقول والقلوب ، وإحداث أمور خارقة للماجريات الطبيعية ، لا يستطيع أن يسيغ عقله أن رجلا واحدا يقوم فى أمة عريقة فى الجاهلية والوثنية فينجح فى أن يحولها فى ثلاث وعشرين سنة ، عن عقيدتها التى توارثتها عشرات من الأجيال ، الى عقيدة هى المثل الأعلى للتوحيد الخالص والتنزيه المطلق . فمثل هذا الباحث المادى يضطر أن يتلمس كل ما يمكن تلمسه من الأسباب ، ليسوّغ لنفسه إمكان حدوث هذا الأمر الجلل فى مدة لا تسمح بحدوث مثله إلا فى أجيال كثيرة .

إن مثل الدكتور جوستاف لوبون يدرك أن رجلا واحدا لا يستطيع أن يحول أمة برمتها عن عادة سخيفة أجمع آحادها على سخافتها ، وذاقوا الويلات فى الابقاء عليها ، فما ظنك بعقيدة دينية جمدوا عليها قرونا متعاقبة ، ورسخت فى عقولهم ، واطمأنت اليها قلوبهم ، وقامت عليهاعاداتهم وتقاليدهم ، وسمحت نفوسهم بأن يبذلوا فى سبيل تأييدها أرواحهم وأموالهم ؟

فماذا تريد أن يفعل الدكتور جوستاف لوبون حيال هذا التطور الدينى المفاجئ غير تصيُّد العلل من هنا وهناك ، وتطلُّب الأسباب من كل قبيل ، ليجعل هذا التحول طبيعيا معقولا ، وهو يؤلف كتابا يريد به أن ينال إعجاب القارئين وإكبارهم ؟

ولكن مثل هذا الوهن فى التعليل إن ساغ لدى الذين لا يهمهم أمر الاسلام ولا أمر النبى الذى دعا اليه ، فانه لا يمكن أن يسوغ لدى الأمة التى يعنيها أمرهما .

فان كانت روح الجماعات القائمة اليوم قد اعتادت أن تجد إزاء كل انتقال اجتماعى علة أو عللا مادية تفسر حصوله ، فلايجوز ، مسايرةً لهذه الروح ، أن نعمى عن التأمل فى حوادث تعلو عن متناول العلل الطبيعية ، مثل هذا الأمر الجلل الذى نحن بسبيله ، ويجب علينا أن نقف بالمرصاد لكل تطرف يحدث من أى متعسف مهما كانت درجته العلمية .

محمد فريد وجدى

السُّنَّة

وصية نبوية

عن عبد الرحمن بن سَمُرة رضى الله عنه قال : قال لى النبى صلى الله عليه وسلم : «يا عبد الرحمن ابنَ سَمُرَة ، لا تسأل الإمارة ؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة وُكلتَ اليها ، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنتَ عليها ؛ وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها ، فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير » . رواه الشيخان .

المعنى

عبد الرحمن بن سمرة رضى الله عنه أحد القادة الفاتحين ، والولاة المحنكين ، الذين أبلوا فى الاسلام بلاء حسنا ؛ وهو قرشى عبشمى ، يقال كان اسمه فى الجاهلية عبد كُلال أو عبد الكعبة فغيّره النبى صلى الله عليه وسلم . أسلم يوم الفتح ، وشهد غزوة تبوك ، وافتتح سجستان وكابُل وغيرهما فى خلافة عثمان رضى الله عنه .

رأى فيه النبى صلى الله عليه وسلم رغبة فى الإمارة وتطلعا اليها ، وكان من سنته صلوات الله وسلامه عليه ، أن يوصى كل امرئ بما يتوسم فيه أو يصلح له ، فحذره أن يسألها ، أو أن يسعى لها ؛ لأن أمرها خطير ، وحسابها عسير ، وعبئها شاق لا يحتمله إلا من يسرها الله له ، وأعانه عليها ، فأدى أمانتها وقام بحقها ، وإنه وايم الله عظيم .

ثم بيّن له أن من أمارات توفيق الله لها ، وإعانته عليها ، أن تجىء اليه منقادة ذلولا ، غير حريص عليها ولا متشبث بها ؛ وإذاً يقيم حق الله فيها ، لا يخاف إلا ذنبه ، ولا يرجو إلا ربه ، ولا يبالى أغضب الناس أم رضوا ؛ لأن عليه من الله حافظا ، وله منه وليا ونصيرا ؛ ولأنه لا يندم عليها إن أدبرت ، كما لم يحفل بها حين أقبلت . كما بين له أن من علامات الاخفاق فيها ، أن يحرص عليها راغبها حتى تكون شغله الشاغل ، وجهده الدائب ، وإذاً فهو يفتديها بنفسه ونفيسه ، وقد يشتريها بدينه وعرضه ! وجدير بمثل هذا أن يتخلى الله عنه ، وأن يكله اليها ، حتى تكون وبالا عليه فى الدنيا ، ونكالا عليه فى الآخرة .

لهذا كان من هديه صلى الله عليه وسلم ألا يولى العمل من يسأله أو يحرص عليه ؛ وذلك من السياسة الرشيدة ، لأن من اشتهى شيئا وجد في طلبه يصرف همته اليه لا محالة ، ويعمى أو يتعامى عن طريق الرشد والمصلحة ، فلا يصاحبه توفيق ، ولا تؤازره كفاية ، وفى الأثر : حبك الشيء يعمى ويصم (١) .

ومثل الإمارة فى ذلك القضاء والوصاية وما اليهما ، من كل ما فيه هيمنة وحكم ، وتولية وعزل ، وكان صلوات الله وسلامه عليه يحذر أصحابه ، ولا سيما الضعفاء منهم ، أن يطلبوها رحمة بهم أن يتورطوا فى سوء مغبتها ، ووخيم عاقبتها .

وإنما يكره طلب الإمارة وما إليها مالم تتعين على ذى الكفاية ، ولم يكن هناك من يقوم مقامه أو يملأ فراغه ، وإلا جاز له طلبها والسعى اليها ، بل كان واجبا عليه محتوما ، إحقاقا للحق وإقرارا للعدل ؛ وقد رغب الصديق عليه السلام الى ملك مصر أن يوليه خزائنها ، وزكى نفسه بما هو حق « قال اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » لأنه لم يجد أحدا سواه يقوم على خزائن الدولة بالحفظ والعلم ، والتدبير والقسط ؛ ولهذا أجابه الملك إذ تبين صدق مقالته وعظيم كفايته ، فسلم اليه مقاليد الأمور ، وشؤون الملك .

فأما من وجد غيره أهلا لأن يقوم بهذا العبء فلا عليه أن يتخلى عنه وإن طلب منه ؛ ومن أجل هذا نعذر كثيرا من الأئمة رضى الله عنهم حُملوا على القضاء وأوذوا فى سبيله ، ولكنهم اتقوا الفتنة وبالغوا فى المخافة ، حتى آثروا الجلد والسجن والموت فيه أحيانا ، على هذا المنصب الذى يخشون الزلل فيه . ولقد كنا نود ونحن نعذرهم ونجلهم ، أن يتقبلوا هذه الولاية إذ جاءتهم عن غير مسألة ؛ ليكونوا مُثلا تحتذى فى القضاة المقسطين ، اللهم إلا أن يكون لهم من العذر مالم نحط به خبرا « وفوق كل ذى علم عليم »

ولما كان الشغف بالامارة أو الزهد فيها ، مما يدعو المرء أحيانا الى الحلف لَيطلبنها إذا فاتته ، أو ليمتنعن عنها إذا جاءته ، أوصاه صلى الله عليه وسلم فى وصية حكيمة جامعة ، بأنه إذا حلف على شيء فظهر له أن غيره خير منه فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير ؛ فان لليمين مخرجا وهو الكفارة ، وأما الخير فقد يفوت ولا عوض له . ومن هذا القبيل ما رواه الشيخان من قصة أبى موسى ، إذ جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فى رهط من الأشعريين يستحملونه فى غزوة تبوك ، فى ساعة العسرة ، فقال : والله لا أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه ؛ فما لبثوا أن دعاهم النبى صلى الله عليه وسلم وقد وافته غنيمة من إبل ،

(١) رواه أبو داود مرفوعا وموقوفا ، ولم يصب من حكم عليه بالوضع . وانظر كشف الخفاء .

فأعطاهم ستة أبعرة غُر الذُّرا (١) فخشوا أن يكونوا تغفلوا النبى صلى الله عليه وسلم يمينه ، فقالوا له استحملناك فحلفت ألا تحملنا ثم حملتنا ، أفنسيت يا رسول الله ؟ قال : انطلقوا فانما حملكم الله ، إنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها .

وللفقهاء هنا بحث طويل فى أى الأمرين يقدم : آلتكفير كما يؤخذ من رواية عبد الرحمن ، أم فعل ما هو خير كما يؤخذ من رواية أبى موسى ؟ وقد كفانا الامام النووى المؤنة إذ جمع أطراف المسألة رحمه الله فقال : أجمعوا على أنه لا تجب على الحالف الكفارة قبل الحنث ، وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث ، وعلى أنه لا يجوز تقديمها على اليمين ؛ واختلفوا فى جوازها بعد اليمين وقبل الحنث ؛ فجوزها مالك والأوزاعى والثورى والشافعى وأربعة عشر صحابيا وجماعات من التابعين ، وهو قول جماهير العلماء ، لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث ، واستثنى الشافعى التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة والصوم . وقال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكى لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال . ودليل الجمهور ظواهر الأحاديث والقياس على تعجيل الزكاة .

وإذا جاز لنا أن نقرب شقة الخلاف ذهبنا الى ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله من تخيير الحالف : إن شاء قدم الكفارة على الحنث وإن شاء أخرها ؛ فالتقديم والتأخير كلاهما فى روايات الصحيحين ، وهى تقتضى عدم الترتيب . فالأمر واسع ولا حرج فيه . والذى يقصد إليه صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه ألا يتنطع متنطع بدرت منه يمين ، فيجعلها حائلا دون البر والتقى والاصلاح بين الناس . وأما طريق التحلل منها فسهل يسير .

وبعد فلعل فى هذه الالمامة من الأحكام الفقهية التى تستنبط من الحديث مقنعا لأفاضل القراء الذين يرغبون إلينا أن نبسط الأحكام الشرعية فى باب السنة ونتوسع فيها الى أمد بعيد ، وعذرنا إليهم فى الايجاز أن الأحكام مبسوطة فى كتبها ميسورة لراغبيها ، وأكبر العلم أن من توسع فى الأحكام قصر فى نواح مهمة من الأخلاق والآداب ، والسياسة والاجتماع ، مما يجدر بخلف هذه الأمة أن يثيروها من كنوز السنة كما أثار سلفهم من قبل ثروتها الواسعة فى الفقه والأحكام ؟

طه محمد الساكت

المدرس بالجامع الأزهر

---

(١) ذروة كل شئ أعلاه ، والمعنى أنها بيض الاسنمة ، وفى بعض الروايات أنه اشتراها من سعد . والتوفيق بينهما أنه قسم الغنائم ثم ابتاع نصيب سعد ليحملهم عليه . هذا والقصة مبسوطة ميسورة فى كتاب الايمان وغيره من الصحيحين .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٢٣ —

المظهر التنسكى لفكرة الألوهية

فى العصور الوسطى المسيحية :

وفى القرن الرابع عشر نشأ لون آخر من التنسك ولاسيما فى ألمانيا . ومن أشهر دعاته الأستاذ « إيكار » (١) وتشبه أفكاره فى كثير من أسسها وجوانبها الجوهرية أفكار أفلوطين ؛ فهو يقرر أن الاله هو فوق الموجود وأنه ليس هذا ولا ذلك ، وأنه فى كل شىء ، وإذا كان كل شىء منبثقا منه فكل شىء راجع إليه . وبالإجمال تتلخص ميتافيزيكية « إيكار » التنسكية فى ذلك الجحود الصارم للتشخص وهو الذى يجهر به إذ يقول : إن كل تشخص عرض ، ولما كان كل عرض مسبوقا بعدم فقد وجب وضعه فى فصيلة العدميات . ولهذا لا يمكن أن نتصور وجود كائنات متناهية مشخصة مشتملة على حقائق بالمعنى الذى يطلق من هذه الكلمة على الحقيقية الالهية .

على أننا إذا محونا هذا العرض العدمى وهو التشخص كان الوجود كله واحدا ، وإذا عرفنا أن الوحدة هى الحقيقة الوحيدة الثابتة وأن التشخص عارض باطل ، فقد وجب علينا أن نتخلص من الباطل الى الحق ، وليس لهذه الغاية إلا طريق واحد وهو التنسك ، وهكذا يكشف التنسك حقائق الكون ، وبهذا يكون مذهب الأستاذ إيكار نوعا من التنسك النظرى.

وفى ذلك العصر تقريبا ظهر كتاب « التقيل بالمسيح » ولا يعرف مؤلفه بالتحديد ، وإنما يعزوه أكثر المؤرخين الى راهب هولاندى يدعى « توماس اكامبيس » (١٣٨٠ — ١٤٧١) ، وقد ذهبت أقلية منهم الى أن مؤلفه هو ذلك العالم الشهير « جيرسون » الذى كان من أعلام عصره فى جامعة باريس (١٣٦٢ — ١٤٢٨) وسواء أصحت هذه النسبة أم لم تصح فإن ذلك العالم العظيم قد كتب فى كتبه الأخرى التى ثبتت نسبتها إليه أن العلم الالهى الحق يدرك عن طريق التأمل فى الخطايا والندم على وقوعها وعقاب النفس بالحرمان وأنواع التهذيب الاخرى

---

(١) الأستاذ إيكار هو راهب دومينيكانى ألمانى ولد فى سنة ١٢٦٠ وقد أمضى جزءا كبيرا من حياته فى مناضلة الفرانسيسكانيين . وأخيرا تغلبوا عليه فأقنعوا السلطة الدينية العليا فى زوما بادانة ثمان وعشرين فكرة من أفكاره ثم توفى فى سنة ١٣٢٧ م

على ما فرط منها أكثر مما يدرك بوسائل البحث البشرى . ولهذا كان التنسك دائما هو المنهج التأملى المرتبط بالتقدم الروحانى الذى ينتهى الى الاتحاد بالاله الأعظم المفيض لجميع المعارف .

ومن دراسة منتجات أعيان المتنسكين فى القرون الوسطى وفى عصر النهضة سواء منهم من ذكرنا أسماءهم أو من لم نذكر كـ« جان تولير » الألمانى (١٣٠٠ — ١٣٦١) والقديس « جان دى لا كروا » الأسبانى (١٥٤٢ — ١٥٩١) والقديسة « تريزة دى أفيلا » الاسبانية الشهيرة (١٥١٥ — ١٥٨٢) يتبين لنا أنهم مجمعون على أن الغاية العليا للنشاط الانسانى هى الانتهاء إلى حالة التجرد والسلبية الباطنية التى هى وحدها القمينة بترك حقل النفس حرا خاليا مستعدا لاستقبال الجود الأعلى المنحدر من لدن الموجود اللامتناهى ، وأن الفكرة الأساسية للتنسك يمكن إجمالها — كما يرى الفيلسوف الفرنسى « موريس بلونديل » — فى أنه لا الصور ولا المفاهيم الذهنية هى التى تقدم إلينا الحقيقة المنشودة ، وإنما ، لكى نظفر بها ، ينبغى أن نجتاز الكائنات الحسية والتصورات العقلية كما لو كانت نقابا حاجبا ، ولكن هذا الاجتياز لا يتم إلا بمعونة الحياة التأملية المجردة عن علائق المادة والتى يتخلص المرء فيها من شخصيته ومن الكائنات الأخرى ويقدم نفسه مجردة الى الخلاء أو إلى المجهول . وحينئذ يقوم هذا الخلاء أو الليل المظلم بإلهامه حياة كاملة لا تبدو خفية غامضة إلا على أولئك الذين لم يهاجروا من عالم الأشباح والصور فظلوا محجوبين عن النور الباهر .

التنسك فى العصر الحديث:

عند باسكال — حينما جعل العلم يتلألأ فى سماء أوروبا متباهيا بما وصل اليه من نتائج زعم أنها يقينية أخذ طموح فريق من الفلاسفة الالهيين ينمو ويمتد نحو غاية سامية ولكنها شاقة مضنية ، وهى استخدام العقل وحده فى إنشاء علم إلهى على غرار العلم الطبيعى لا يقل تأكدية ويقينا عنه وعن العلوم الرياضية ، ومن ثم نشأت تلك الوفرة التى شاهدنا آثارها فيما سلف من هذه الفصول بازاء براهين وجود الإله . ولقد كانت النتيجة الواقعية لغلبة مذهب (العقلية) Le rativnalisme على ما عداه من الجوانب الانسانية الأخرى، أن تعرى الدين من عناصره المميزة له وانتهى الى مجموعة من التعبيرات الجافة المجردة التى هى أقدر على أن تقدم غذاء مقبولا نوعا لدى العقل منها على أن ترضى الانعطافات الفطرية للنفوس البشرية . ومع ذلك فان هذه الأدلة المقامة على وجود الاله وعلى خلود النفس والتى زعم أصحابها أنها عقلية ، كانت — فى نظر النقد المحايد — بعيدة عن إحراز البداهة العلمية التى تدعيها لنفسها . وإذا ، فليس من العجيب أن نرى العقليين المحدثين يسرعون فى البحث من جديد عن تحديد العلائق بين الدين والعلم ، ولكن من وجهة أخرى تختلف كل الاختلاف عن الجوانب الموضوعية المفروضة التى أسس عليها أولئك المفكرون روابطهم . ومن أشهر هؤلاء العلماء الذين يمثلون المنقبين عن تلك

الصلات الجديدة بين العلم والدين ذلك المفكر الممتاز « بليز باسكال » فلقد كان ينتوى أن يضع سفرا لتقريظ الدين يتجه فيه الى أولئك الذين لا يأبهون للناحية الدينية ولا سيما الذين يسخرون من المؤمنين بفكرة إمكان البرهنة العقلية على صحة الدين ، ليبين لهم أن التدين هو من خصائص العاطفة لا من الشؤون التى يقوى العقل على تبريرها وتأييدها بالحجج القاطعة ، غير أن المنية عاجلته قبل أن يتمم هـذا السفر . ولقد جمع ما كتب منه تحت اسم « الأفكار » ونشر بعد وفاته ، وهو يشتمل على القدر الكافى لايضاح المذهب الذى يمكن أن نقوله عنه إنه قد حدد فى الفلسفة الدينية لعصرنا الحاضر تيارا من الفكر يحتوى على مجموعة من الباحثين المشار اليهم بالبنان .

ولا ريب أن من ينظر نظرة دقيقة الى رأى باسكال فى العقل وعلى الأخص بإزاء السمعيات التى ورد بها الوحى ، يستطيع أن يلاحظ — مع الأستاذ كريسون — أن باسكال لابتعاده عن مذهب « العقلية » الذى يشف عن كبرياء ديكارت (على حد تعبيره) ولا بتعاده فى الوقت ذاته عن ارتيابية «مونتينى» قد ظفر فى مدرسة كاملة بسلطة لا تعد لها سلطة ، فاليه وحده منذ ذلك الحين اتجه أولئك الذين — لكى ينجوا من غوايات العلم — قد حسبوا أنه لا بد لهم من إدانة العقل البشرى ، ومن بعث الدين الذى تعرض للخطر ، والأخلاق التى أخفقت ، لما فيهما من فائدة حيوية . ولا نزاع فى أن موقف باسكال تجاه ديكارت ومونتينى يذكرنا بموقف أبى حامد الغزالى تجاه الفارابى وابن سينا ، إذ أن مهمتهما توشك أن تكون واحدة ، مبدؤها إثبات كبرياء العقل وغرور الفلسفة ، وخاتمتها بعث الدين وإحياء علومه وتعاليمه ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

اظهار الزهد

روى أبو الحسن المداينى فقال : دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم والى خراسان فى مدرعة صوف . فقال : مايدعوك الى لباس هذه ؟ فسكت . فقال له قتيبة : أكلمك لا تجيبنى ؟

قال محمد : أكره أن أقول زهدا فأزكى نفسى ، أو أقول فقرا فأشكو ربى ، فما جواب الأمير إلا السكوت .

وقال ابن السماك للذين يلبسون الصوف : والله لئن كان لباسكم وفقا لسرائركم فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفا لقد هلكتم .

وكان القاسم بن محمد وهو من كبار العلماء يلبس الخز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ويقعدان فى مسجد المدينة ، فلم ينكر أحدهما على الآخر .

جبابرة الإسلام

خالد بن الوليد

— ٢٧ —

دولة الفرس بعد العرب :

تجمع بقايا العرب الموالين للفرس من قبائل تغلب ، والنمر ، وإياد ، ومن انضم اليهم ، قريبا من الأنبار بعد أن خلصت للمسلمين ، بمكان يقال له «عين التمر» وكان به «مهران بن بهرام» فى جموع من العجم ، وعلى العرب يومئذ « عقة بن أبى عقة » فلما بلغ أمرهم خالداً رضى الله عنه استخلف على الأنبار « الزبرقان بن بدر » وسار اليهم فى جموع المسلمين حتى كان قريبا منهم ، فانبرى عقة مأخوذا بعزة الجاهلية وقال لقائد الفرس ابن بهرام « إن العرب أعلم بقتال العرب ، فدعنا وخالدا » فأجابه ابن بهرام فى خبث ومكر الى ما أراد ، وقال له « صدقت ، لعمرى لأنتم أعلم بقتال العرب ، وإنكم لمثلنا فى قتال العجم ، فدونكموهم ، وإن احتجتم الينا أعناكم» فجازت خديعته على عقة وقومه ، فاتقى بهم العجم خالدا ، وكان الفرس لايرون للعرب مكانا ، فعز على جمهورهم صنيع قائدهم مع عقة ، فقال له بعضهم : ما حملك على أن تقول لهذا العربى هذا القول ؟ فقال : دعونى ، فانى لم أرد إلا ما هو خير لكم وشر لهم ، إنه قد جاءكم من قتل ملوككم ، وفل حدكم فاتقيته بهم ، فان كانت لهم على خالد فهى لكم ، وإن كانت الأخرى لم يبلغوا منهم حتى يهنوا فنقاتلهم ونحن أقوياء وهم مضعفون .

ولكن بطل الاسلام خالدا لاينال من شجاعته تهور عقة وتشاجعه ، ولامن وقدة ذهنه مكر ابن بهرام ودهاؤه ، فقد ضرب عقة ضربة طار لها قلب صاحبه من ورائه فلم تحمله رجلاه .

تقدم عقة فى جموعه من العرب فكان لخالد على طريق الكرخ بينه وبين الفرس الذين اعتصموا بحصن عين التمر ، ومشى خالد فى تعبيته حتى كان فى وجه عقة وأصحابه وهو يعدل صفوفهم ، فلم يمهله ، بل انقض عليه كالشهاب الصاعق بعد أن ألقى الى مجنبتيه من جند الاسلام : إنى حامل على عقة فاكفونى ما عنده . فلم يرتد اليهم طرفهم حتى عاد اليهم به أسيرا بين يديه ، وانهزم جند عقة عنه وتركوه أخيذا ، وتبعهم المسلمون قتلا وأسرا ، ولم يقف فلهم إلا وهم فى الحصن معتصمون ، وكان قائد الفرس ابن بهرام قد سابق الريح فرارا بنفسه وجيشه بعد أن بلغه ما حل بعقة وفلوله .

اعتصم العرب بالحصن بعد أن خلاّه لهم حلفاؤهم الفرس ، وظنوا أنهم أصبحوا بمنجاة من القتل ، وأن خالدا وجيوشه إن هم إلا قوم من العرب الذين يعضهم الجوع فى قفارهم فيغيرون على ريف العراق لينالوا من خيراته ، ويقنعون من الغارات بالغنائم ينهبونها والأموال يسلبونها ، ثم يعودون الى قفرهم راضين بما أصابوا ؛ وجهلوا أن الله تعالى جعل من أولئك العرب البائسين أبطال هداية ، وأئمة دين ، يدعون الى توحيد الله ، ونشر راية العدل والرحمة بين عباده ، لا يريدون مغنما ، ولا يبتغون مالا ، من أجابهم الى الحق والهدى فهو أخوهم ، ومن أبى عنادا ووقف فى طريق الدعوة أوردوه الحتوف ، وهم عند الله أبر خلق الله .

حاصر خالد الحصن ، وجاء بطاغيتهم وقائدهم عقة فضرب عنقه وطرحه على انظارهم ، ليؤيسهم من موقفهم ، فنزلوا على حكمه ، وتسلم الحصن ، وغنم جميع ما فيه من أموال وذرارى ، ولقى فى بيعتهم أربعين غلاما محبوسين على تعلم الانجيل ، فقال لهم : ما أنتم ؟ قالوا : رُهن ! فقسمهم فى أهل البلاء من جنود الاسلام ؛ فكان من هؤلاء المنقذين كثير من العلماء الاعلام والقواد الأبطال ، والساسة المفكرين ، ففيهم سيرين والد محمد بن سيرين ثانى اثنين من سادة التابعين ، وفيهم نصير ، والد موسى بن نصير القائد الأموى فاتح الأندلس ، وحمران مولى عثمان بن عفان ، وغيرهم من ذوى الأثر الحميد فى دولة الاسلام .

بعث خالد رضى الله عنه بالفتح والاخماس الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه مع الوليد ابن عقبة ، فلما جاء الوليد الى دار الخلافة ، وبلغ رسالة قائده رأى الخليفة أن يرسل الوليد مددا لعياض بن غنم ، فلحق الوليد بعياض ، ولقيه وهو محاصر دومة الجندل ، وأهلها قد أخذوا عليه الطريق ، فأشجوا عياضا وشجوا به ، فقال الوليد لعياض : الرأى فى بعض الحالات خير من الجند الكثيف ، ابعث الى خالد فاستمده . وكان الوليد من أعرف الناس بيمن نقيبة خالد ، وفضل شجاعته ، وبراعة تفلته من المضائق ، وجرأته على اقتحام الوغى ، فأجابه عياض وأرسل الى خالد يستغيث به ، فكتب اليه خالد رضى الله عنه كتابه المشهر فى الأدب العربى ، قال : « من خالد الى عياض ، إياك أريد :

لبّث قليلا تأتك الحلائب يحملن آسادا عليها القاشب

كتائب يتبعها كتائب

وهو فيما عرف أرجز كتاب وأفيده فيما هدف اليه ، وهى ناحية من نواحى العبقرية الخالدية فى ميدان البلاغة العربية كانت جديرة أن تجعل أبا سليمان أول صف الرعيل الأول من مداره العربية وبلغائها المقاويل ، وهى تكشف عن جانب فى العقل العربى حرى بالدرس الواعى ، تلك هى ناحية تركيز المعانى التى تحتاج الى رسائل متطاولة فى صورة من الايجاز

القوى البارع المنتهى الى غايته من أقرب طريق ، وهذا واجب الذين يعنون بدراسة الأدب « المقارن » ولا سيما فى العصر العباسى ، عصر التوقيعات والرموز حتى لايغمط العقل العربى حقه من فوق البداهة ، واكتناز التفكير .

لم يكد كتاب خالد يلم بساحة عياض حتى كانت صيحات جيوشه صواعق فى آذان أهل دومة الذين استنفروا مظاهريهم من غسان وتنوخ وبهراء وكلب ، وكان عليهم « أكيدر ابن عبد الملك ، والجودى بن ربيعة » فلما دنا منهم بطل الاسلام تفزعت قلوبهم واختلفوا على أنفسهم ،فقال أكيدر ، وكان من قبل أخيذا لخالد ، فمنّ عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأطلقه وكتب له كتابا ، نخاس بعهده ، وغدر مرتدا عن الاسلام : أنا أعلم الناس بخالد ، لا أحد أيمن طائرا منه ، ولا أحدّ فى حرب ، ولا يرى وجه خالد قوم أبدا قلوا أو كثروا إلا انهزموا عنه ، فأطيعونى وصالحوا القوم » . فأبوا عليه رأيه فانخزل عنهم ، وقال : لن أمالئكم على حرب خالد ، فشأنكم ، ثم فر هاربا .

وأنت إذا أدرت النظر قليلا فيما قاله أكيدر فى حق خالد رضى الله عنه ، رأيت رجلا يتحدث عن خبرة واحتكاك ، فهو قد زار خالداً قبل يومه هذا وحاربه فعرف عنه هذا الذى تحدث به الى قومه فى صراحة لا ترحم ، فيصف خالدا بمحالفة التوفيق ، وأنه أقوى الناس على الحرب وأحدهم فيها ، وأنه مكسو بالجلال والهيبة ، فلا يراه قوم إلا رعبوا منه وانهزموا عنه ولو كانوا الأكثرين حصى . وهذه صفات تجلت فى تاريخ خالد ووقائعه . ثم ان أكيدراً لا يداهن عن نفسه ولا يستطيع أن ينظر اليه خالد لمكان غدره بالمسلمين وخيانته لعهد النبى صلى الله عليه وسلم وارتداده عن الاسلام ، فيفر هاربا ويلاحقه رسول خالد ، فيجىء به اليه ويضرب عنقه .

اتخذ خالد رضى الله عنه خطة الالتفاف حول أهل دومة ومشايعيهم ، فجعلهم بين عسكره وعسكر عياض بن غَنم ، وأدى ذلك الى انقسام أهل دومة ، فنهض الجودى بن ربيعة فى كتيبة أخرى الى عياض ، واشتبك القتال فى الجانبين ، فأخذ خالد صاحبه ، وانهزم جيش الجودى لايلوى على شىء ، ومكن الله عياضا ممن كانوا فى وجهه ، فطاروا الى الحصن يعتصمون به حتى امتلأ ولم يتسع لسائرهم ، فغلقوا الباب دون إخوانهم ، وبقى كثير منهم تحت ظلال سيوف المسلمين ، ولم ينفك خالد عن الحصن حتى اقتلع أبوابه واقتحم على من فيه فألحقهم باخوانهم .

كان قتل عقة بن أبى عقة غصة تأخذ على عرب الجزيرة أنفاسهم ، فهم متربصون حتى إذا رأوا خالدا قد بعد به المنزل عن الحيرة والأنبار هموا بالغدر ، وكاتبوا الأعاجم واتعدوا معهم مكانا يقال له « خنافس » بالقرب من الانبار ، فلما شعر الزبرقان بن بدر خليفة خالد على الانبار استمد القعقاع بن عمرو ، وكان على الحيرة فأمده بجيش تحت قيادة أعبد بن فدكى السعدى ،

لغويات

٤٠ – عضوة فى جماعة :

يجرى فى هذا العصر استعمال العضو لمن يتألّف منه ومن أمثاله جماعة . وقد شاعت الجماعات وكثرت فى هذه الأيام . ومنها مايؤلفه طبقة من الناس ، ومنها مايؤلّف على حسب رسوم الدولة وآيين السلطان . وقد أضحى من الفاشى الكثير أن يقال : فلان عضو فى النادى الزراعى ، وفلان عضو فى جماعة البر والاحسان ، وفلان عضو فى مجلس النواب . . .

ومن البين أن العضو لم يوضع لهذا المعنى الذى استحدثه الناس . فالعضو هو العظم الوافر من جسم الانسان والحيوان ، عليه اللحم . وقد استعمله المُحْدَثون فى المعنى السابق من قبَل التشبيه بالمعنى الأصلى . وهو وجه صحيح فى الكلام لانكير عليه . ويبدو أنه مأخوذ من الاستعمال الغربى ، ففى الفرنسية membre للعِضْو ، وتأتى عندهم للفرد من الجماعة . على أن هذا ينظر إلى ماورد فى الحديث : « مَثَل المؤمنين فى توادِّهم وتراحمهم وتعاطفهم مَثَل الجسد : إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . » فهذا تشبيه جماعة المؤمنين بالجسد ، وفيه أيضاً تشبيه الفرد من المؤمنين بالعضو .

ونشأ عن هذا الاستعمال أن جرى العضو مجرى الصفة ، فتقول : هـذا رجل عضو فى مجلس القضاء ، وعضو فى الأصل اسم جامد لايوصف به ، وهو يجمع كأصله على أعضاء .

وعروة بن الجعد البارقى ، فقدما حتى وقفا فى وجه قائدى الفرس روزبة وزرمهر ومنعاهما من التقدم حتى بلغ الخبر خالدا ، وكان قد رجع من دومة الجندل الى الحيرة ، فأرسل القعقاع وأبا ليلى بن فدكى الى قائدى الفرس ، ثم بلغه أن قوما من العرب عليهم الهذيل بن عمران وربيعة بن بجير خرجوا يريدون الفرس ليثأروا من المسلمين لعقة فنهض اليهم خالد واستخلف عياضا على الحيرة وجعل على مقدمته الأقرع بن حابس حتى لقى القعقاع وأبا ليلى ، ووجه القعقاع الى « الحصيد » من أطراف العراق ، وجعله أميرا على الناس ، ووجه أبا ليلى الى « الخنافس » ليدفعوا فى ظهور الأعداء من كل جانب حتى يتجمعوا فيتسنى لخالد ضربهم ضربة حاسمة ، ولكن الفرس وأعرابهم فطنوا الى ما يراد بهم فجبنوا عن اللقاء ولم يجتمعوا ؟

صادق ابراهيم عرجون

وتمادى المحدَثون فى إجرائه مُجرى الوصف ، فأنثوه إذا أجرَوه على مؤنث فقالوا : فلانة عضوة فى نادى تهذيب الفَتَيات ؛ وجمعوا العضوة جمع تصحيح على العِضْوات (١) ، وترى فى صحيفة الاهرام فى يوم ٨ من نوفمبر ١٩٤٥ فى مقال « المظهر الجديد فى مجلس نواب فرنسا » : « ولم يسبق للسيدات أن يكن عضوات فى مجلس تمثيل الأمة » . وفى هذا المقال : « ولأول مرة سنشهد النساء جالسات فى قاعة الجلسة . ويبلغ عددهن ٢٧ عضوة » .

وقد استعملت العرب أسماءً استعمال الصفات على سبيل التشبيه ؛ فقالوا : مررت برجل أَسدٍ شدّةً وجرْأةً ، وقالوا : مررت برجل نارٍ حمرةً ، والكلام على معنى : مثل أسد ، ومثل نار (٢) .

واستعملوا أيضا أسماء اشتهرت بصفات ومعان فى موضع تلك الصفات ، حتى أعملوها فى بعض المواطن عمل الصفات . وقد يعبر عن هذا بوضع الجواهر مواضع المعانى . فمن ذلك أن الساج ـ وهو ضرب من الشجر صُلْب يجلب من الهند ، يتخذ منه الأبواب وغيرها ـ قد يضعونه موضع وثيق . فيقولون : سكنت فى دار ساج بابها ، برفعون بابها بساج على التقدير السابق ، وهو فى الأصل جامد لايعمل . ومن ذلك الخزّ ـ وهو نسيجة تتخذ من الصوف والحرير ـ كان يتخذ منه صفف للسروج ـ والصفّة للسرج ما يوطأ به السرج ويمهد ـ أوقعوه موقع لين فقالوا : مررت بسرج خز صُفّته . وقال الشاعر :

فلولا الله والمُهر المفدَّى لأُبْت وأنتَ غِربال الإهاب

يريد : مشقق الإهاب . وقالت عاصية البَولانية :

فلو أن قومى قتّلتهم عمارة من السروات والرءوس الذوائب (٣)

فالذوائب : النواصى أو منابتها من الرءوس ، وقد وضع الذوائب موضع الأعالى . وقال قطرى بن الفُجاءة :

ولا ثوب البقاء بثوب عز فيطوى عن أخى الخَنع اليراع (٤)

فاليراع فى الأصل القصب الأجوف ، والعرب يشبهون به الجبان كأنه لاقلب له فهو أجوف مثله . فقد وضع اليراع موضع الجبان الرخو . وقال على رضى الله عنه : ويا طغام الأحلام ، وكأنه قال : ياضعاف الأحلام ، والطغام فى الأصل رُذال الناس والطير .

ومن الوصف بالجوهر قولهم : هذا خاتم حديد فيمن رفع حديد ، ويجوز جره بالاضافة ، ونصبه على التمييز .

---

(١) يجوز فى الضاد السكون والفتح كرشوة ورشوات . (٢) سيبويه ١ / ٢١٦ .
(٣) العمارة : الحى العظيم من العرب ، والسروات الرؤساء . والبيت من شعر فى الحماسة .
(٤) الخنع : اللين يريد الضعف . وهذا البيت أيضا فى الحماسة .

ومن استعمال الجامد موضع الصفات ماجاء من المصادر موصوفا به . وهذا قدر صالح فى اللغة . فمن ذلك كرم وحرًى وقَمَن وبحت وعدل ورضا وحق ودنف وحرض وضنى وضيف وخصم وحتف . قال الشاعر (١) :

لقد زاد الحياة إلىّ حبا بناتى أنهن من الضعاف

مخافة أن يرين البؤس بعدى وأن يشربن رنقا بعدصاف (٢)

وأن يعرين إن كسى الجوارى فتنبو العين عن كرم عجاف (٣)

يريد بكرم كريمات . وقال الشاعر فى حرى :

وهن حرًى ألا يثبنك نَقرة وأنت حرى بالنار حين تثيب (٤)

وقال زهير بن أبى سلمى يمدح قوما :

متى يشتجرقوم تقل سرواتهم: همُ بيننا ، فهمْ رضاً وهمُ عدل

وتقول : هؤلاء حرض ، وهذا حرض ـ وهو الهالك مرضا ، لا هو حى فيرجى ، ولا هو ميت فيوءس منه ، وهو فى الأصل مصدر ـ وكذلك قوم ضنى أى مدنفون من المرض ، ورجل ضنى ، وهو كذلك فى الأصل مصدر . وفى الكتاب العزيز « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين » .

والقارىء يرى مما أوردته من الشواهد أن ما أجرى من الأسماء مجرى الصفات وكان غير مصدر يطابق فى العدد موصوفه ، فيكون جمعا إذا جرى على جمع ، وكذلك يكون مثنى ـ والتثنية أخت الجمع ؛ إذكانت لأكثر من الوحد ـ ؛ ألا ترى عاصية قالت : الرءوس الذوائب ولم تقل الذؤابة . ومن هذا الباب قول مضرس بن ربعى (٥) :

وليل يقول الناس من ظلماته : سواء صحيحات العيون وعورها

كأن لنا منه بيوتا حصينة مسوحا أعاليها وساجا كسورها

فقد جمع مسوحا لما جرى على جمع ، وواحده مِسح ، وهو نسيج من الشعر الأسود ، وقد وضعه موضع سودا ، والساج طيلسان أخضر وضعه موضع وصفه .

وترى أن المصدر الذى يوصف به لايتغير فى العدد ، وذلك نظراً إلى أصله ، فان المصدر يقع على الحدث قل أو كثر . على أن المصدر هذا ورد تثنيته وجمعه . قال عوف بن الأحوص الجعفرى :

---

(١) انظر الكامل للمبرد بشرح المرصفى ٧/ ٨١ (٢) الرنق ـ بكسر النون وسكونها وهو فى البيت بالسكون ـ الكدر (٣) كسى الجوارى : اكتسين (٤) يقال : ما أثابه نقرة أى شيئا . لا يستعمل إلا فى النفى.
(٥) انظر الخزانة ٢ / ٢٩١ وما بعدها .

أودى بنى ؛ فما برحلى منهم   إلا غلاما بيئـةٍ ضَنَيان

رواه أبو على الفارسى بفتح النون(١) . ويقول بعض العرب : إنهما لحَرَيَان أن يفعلا . وقالت زينب بنت الطثرية ترثى أخاها يزيد :

يعينك مظلوما ، وينجيك(٢)ظالما   وكل الذى حملته فهو حامله

إذا نزل الأضياف كان عَذَوّرا   على الحى حتى تستقل مراجله

ألا تراها قالت : الأضياف ، وضيف فى الأصل مصدر ، ومن ثم جاء فى القرآن مفرداً وهو جار على جمع كما سلف فى آية الذاريات . وقال لبيد :

ياعين هلا بكيت أربد إذ   قمنا وقام الخصوم فى كبد(٣)

فتراه أتى بالخصوم جمعاً ، وقد جاء الخصم للجمع فى قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » ، وجاءت التثنية فى قوله : « هذا خصمان اختصموا فى ربهم » ، وفى قوله : « قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض » .

وبعد فالتغيير للعدد ليس من صميم ما سقنا له هذا البحث ، وهو تأنيث العضو وقول المصريين عضوة . وإنما يعنينا التغيير للنوع فيؤنث مع المؤنث .

وقد رأيت فى بعض ما تقدم من الشواهد بقاء الصيغة على حالها فلا يلحقها تأنيث ، ألا تراه قال : وهن حرى ، وقال : عن كرم عجاف ، وهو يعنى بناته .

على أنه ورد فى العربية كلم هى فى الأصل مصادر وشاع استعمالها أوصافا فأنثت إذا جرت على مؤنث ، ومن ذلك أنهم قالوا : امرأة عدلة ، وقالوا : فضة بحتة ، وخصمة ، وضيفة . وظاهر أن مثل هذا يوقف عندما سمع منه ، ولا يسلك بهذا النوع مسلك الصفات فى اطراد التأنيث ؛ إذ كانت العرب إنما أجرته فى بعض الكلم ، وكان ذلك منهم على ألسنة بعضهم لا عند عامتهم .

على أن أبا الفتح بن جنى ــ وهو من هو فى العربية ــ يرى فيما يبدو اطراد التأنيث ، وقد عرض لهذا البحث فى كتابه « التنبيه على مشكل الحماسة » عند إيراد بيت قطرى السابق الذى فيه الوصف باليراع لما يتصور فيه من الضعف والخور ، وذكر أن من هذا الضرب ما أنشده

---

(١) انظر اللسان فى حرى لبيت عوف وللمثال بعده . وانظر أيضا لبيت عوف اللسان فى ضنى

(٢) أى إن ظلمت فطولبت بظلمك حماك ومنع منك (لسان) . وهذا ينظر إلى المثل « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » وهذا قيل فى الجاهلية ، وكان يراد منه مناصرة الأخ فى كلتا الحالتين للحمية الجاهلية ، وجاء الاسلام فأقره ، ولكن فسر نصر الظالم بحجزه عن الظلم . انظر الجامع الصغير فى حرف الألف ، والميدانى فى حرف النون . والعذور السيئ الخلق الشديد النفس ، جعلته شديدا حتى توضع المراجل على الأثافى ، لتهممه بالضيف وتعجيل القرى .   (٣) أى مشقة وجهد ، يريد المنافرة والمفاخرة .

أبو على: مِئبرة (١) العرقوب إشفى المرفق. وقال: إن الأشفى - وهو فى الأصل المخرز للاسكاف - وضع موضع حادّة، ثم قال: « ولو بالغ عندى فى استعمال هذا الاسم استعمال الصفة لما فيه من معناها لجاز تأنيثه بأن يقال: إشفاة المرفق، كما تقول: حادة المرفق. ولعله لو ساعفه الوزن وواتاه النظام لأنثه على ما قلناه. ألا تراه لما وصف المصدر أنثه؛ قال أمية:

والحية الحتفة (٢) الرقشاء أخرجها من بيتها أمَنات الله والكلم

وحكى أبو حاتم: فرس طوعة القياد. ثم قال أبو الفتح بعد أن أورد من الشواهد قدرا: وهذا يدلك من مذهبها أنها إذا نقلت شيئا من موضعه الى موضع آخر مكّنته فى الثانى؛ ألا ترى أن هذه الأشياء، كلها أسماء فى أصولها، ولما نقلتها الى أن وصفت بها مكنتها وثبتت أقدامها فيه، حتى رفعت بها الظاهر، وحتى أنثتها تأنيث الصفة، وأجرتها على ما قبلها جريان الصفات على موصوفاتها ».

فترى أنه أجاز التأنيث فى إشفى، ولم يرد التأنيث، وترى أن التأنيث ورد فى المصادر التى استعملت أوصافا، فطرد ابن جنى الحكم فى المصدر وغيره؛ إذ كان المسوغ عنده للتأنيث وضع الاسم موضع الصفة.

والباحث إذا سلم لابن جنى تأنيث المصدر قياسا قد يتوقف فى جواز ذلك فى غير المصدر؛ إذ كان المصدر قريبا من الوصف بما بينهما من علاقة الاشتقاق، وهى علقة تجوز المجاز بالمصدر عن الوصف كما فى البيان. وليس هذا فى غير المصدر.

ومع هذ فلا بأس أن نأخذ برأى ابن جنى فى تصحيح قول المحدثين العضوة، على ألا يكون ذلك مهيعا مسلوكا وخطة مستمرة ؟

محمد على النجار
المدرس فى كلية اللغة العربية

(١) يريد دقيقة العرقوب، وهو ذم فى النساء. والمئبر موضع الابرة ولم أر المئبرة بالتاء، فقد يقال: إن هذا يثبتها وقد يكون أنث إذ أراد الوصف على حد مايقول ابن جنى، وإذا صح هذا كان سنداله فى تأنيث غير المصدر.

(٢) الحتف فى الاصل الموت. وهو يريد المميتة. والامنات جمع الامنة وهى الامن.

علوم القرآن

علم القسم فى القرآن

قول الله سبحانه وتعالى : « فلا أقسم بالخُنَّس ، الجوارى الكُنَّس ، والليل إذا عَسْعَس ، والصبح إذا تَنفَّس ، إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرشِ مَكين ، مطاعٍ ثَمّ أمين ، وما صاحبكم بمجنون » .

المفردات :

(١) الخنس جمع خانس وهو المختفى بعد ظهور ، ومنه سمى الشيطان خناسا لانقباضه وانكماشه حين يذكر العبد ربه . (٢) والكنس جمع كانس وهو الداخل فى كناسه أى فى بيته ، ومنه تكنست المرأة إذا دخلت فى هودجها ، وكنست الظباء إذا دخلت أكناسها . (٣) والجوارى جمع جارية كغاشية وغواش . (٤) وعسعسة الليل إقباله أو إدباره .

المعنى :

المقسم به فى الآية أمران : الأول : الخنس الجوارى الكنس . والثانى الليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس . والمشهور فى الخنس الجوارى الكنس أنها النجوم ، فقد أقسم الله بالنجوم فى حال خنوسها واختفائها ، وهو يتضمن ظهورها قبل اختفائها إذ الخنوس هو الاختفاء بعد الظهور ولا يقال للمختفى دائما خانس . وظهورها يقتضى طلوعها وسيرها ، فيكون القسم بالنجوم فى أحوالها كلها طلوعها وسيرها وظهورها واختفائها ، وذلك من آياته ودلائل قدرته .

ويرى بعض المفسرين أن الخنس الجوارى الكنس : الظباء وبقر الوحش ، وهو غير ظاهر لوجوه :

أولا : أن هذه الأحوال فى النجوم أعظم آية وعبرة لاشتراك أهل الأرض فى معرفتها بالمشاهدة والعيان ، دون الظباء وبقر الوحش .

ثانيا : أن كنوس هذه الحيوانات فى أكنتها ليس بأعظم من دخول الطير وغيره فى بيوتها ، فلم تعينت الظباء والبقر للقسم ؟

ثالثا : أن الذوق يقضى بأنها النجوم لاقترانها بالليل والصبح لظهور المناسبة ، وليس من المناسب اقتران الظباء والبقر بالليل والصبح فى قَسَم واحد .

رابعا : أن المتتبع لأسلوب القرآن فى القسم يجد أن الله تعالى يقسم من كل جنس بأعلاه ، فلما أقسم بالنفوس أقسم بأعلاها وهى النفس الانسانية ، ولما أقسم بكلامه أقسم بأعظمه وأجله وهو القرآن ، ولما أقسم بالعلويات أقسم بأشرفها وهى السماء وشمسها وقمرها ونجومها ، ولما أقسم بالزمان أقسم بأشرفه وهو الليالى العشر . وظاهر أن شأن الظباء وبقر الوحش ليس بذاك . على أنه ليس فى لفظ الآية ولا فى سياقها ما يدل عليه ، بخلاف حملها على النجوم فدليله ذكر الليل والصبح كما تقدم .

واختلف العلماء فى عسعسة الليل ؛ فالأكثر على أن معنى عسعس أدبر وولى ، وهو قول على وابن عباس وأصحابه . ويرى الحسن أن معنى عسعس الليل أقبل بظلامه ، وهو إحدى الروايتين عن مجاهد . فمن رجح الثانى قال : أقسم الله سبحانه بأقبال الليل وإقبال النهار، فتكون عسعسة الليل مقابلة لتنفس الصبح ، نظير القسم فى قوله تعالى « والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى » فغشيان الليل فى هذه الآية يقابل عسعسته فى الآية الثانية ، وتجلى النهار فيها يقابل تنفس الصبح فى الثانية إذ هو مبدؤه وأوله . ومن رجح الأدبار قال إنه نظير القسم فى قوله تعالى : « كلا والقمر ، والليل إذ أدبر ، والصبح إذا أسفر » فعسعسة الليل فى الآية مقابل إدباره هنا ، وتنفس الصبح فيها مقابل إسفاره هنا .

ويرى بعض العلماء أن الأحسن أن يكون المقسم به هو انصرام الليل وإقبال النهار فانه عقيبه بدون فصل ، بخلاف إقبال الليل وإقبال النهار لوجود الفاصل بينهما ، والقسم بادبار الليل وإقبال النهار أبلغ لأن فيه الأشارة إلى ضعف الليل فى حال إدباره ، وقوة النهار فى حال تنفسه ، فكلما تنفس هرب الليل وأدبر بين يديه .

والمقسم عليه فى الآية هو القرآن الكريم ، والمراد بالرسول هنا جبريل عليه السلام لأن الله تعالى ذكر فى الآية صفات تعين الرسول وهى أنه كريم ، قوى ، مكين عند الله ، مطاع فى السموات ، أمين . فهذه خمس صفات لجبريل .

وأما الرسول فى آية الحاقة وهى قوله تعالى : « إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر » فهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لأنه نفى بعد ذلك أن يكون قول شاعر أو قول كاهن ، وأضاف الله تعالى القرآن هنا إلى الرسول الملكى وفى سورة الحاقة إلى الرسول البشرى ، وإضافة القرآن إلى الرسولين على معنى التبليغ لا الأنشاء ، وإلا وقع التناقض فى القرآن ، فالقرآن قول الله حقا ، وقول جبريل وقول محمد تبليغا ؛ فجبريل بلغه لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو بلغه للناس . وناهيك بهذا السند علوا وجلالا (محمد عن جبريل عن الله) . ولقد ثبت لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بهذه الآية نفسها حيث يقول الله جل شأنه « ولقد رآه بالأفق المبين » والآية تثبت أن جبريل ملك موجود فى الخارج يرى بالعيان ويدركه البصر ،

وترد على الفلاسفة الذين يرون أنه العقل الفعال وأنه لايدرك بالبصر ، وحقيقته عندهم أنه خيال موجود فى الأذهان لا فى الأعيان . وهـذا مما خالفوا به جميع الرسل وخرجوا به عن جميع الملل والنحل . وفى سورة النجم مايدل على هذه الرؤية أيضا .

ولتزكية هذا السند العظيم ذكر الله سبحانه وتعالى صفات جبريل فأثبت له الكرم ردا على ما يقوله أعداء القرآن من أن الذى ألقاه إلى محمد شيطان ، فان الشيطان خبيث لئيم قبيح المنظر عديم الخير باطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه وليس فيه ولا عنده شىء من الخير ، أما الرسول الذى ألقى القرآن إلى محمـد فهو جميل المنظر كثير الخير إذ كل خـير فى الأرض من هدى وعلم ومعرفة وإيمان وبر فهو مما أجراه ربه على يده . وهذا غاية الكرم الصورى والمعنوى .

ولقد نفى الله أن يكون القرآن من تعليم الشيطان صراحة بقوله : «وما هو بقول شيطان رجيم » . وقوله : « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغى لهم وما يستطيعون » وأثبت له القوة بقوله تعالى : « ذى قوة » وفى آية النجم : « علمه شديد القوى » . وفى إثبات هذا الوصف له فوائد ، منها : أنه بقوته يمنع الشياطين أن تدنو منه وأن ينالوا منه شيئا بل إذا رآه الشيطان هرب منه . ومنها أن المتصف بهـذه القوة موال للرسول صلى الله عليه وسلم الذى كذبتموه ومن كان هذا القوى من أنصاره وأعوانه فهو المنصور ، ومن عادى هذا الرسول فقد عادى صاحبه ووليه جبريل القوى فهو عرضة للهـلاك . ومنها أنه لقوته قادر على تنفيذ ما أمر به ، والملوك إذا أرسلت فى مهام الأمور إنما ترسل القوى الأمين ؟

« الحديث موصول »

حسن حسين
المدرس فى معهد طنطا الثانوى

عظات بالغة

كتب عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين الى الحسن البصرى : « اجمع لى أمر الدنيا وصف لى أمر الآخرة » فـكتب إليه :

« إنمـا الدنيا حلم والآخرة يقظة ، والموت متوسط ، ونحن فى أضغاث أحلام . من حاسب نفسه ربح ، ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر فى العواقب نجا ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غنم ، ومن خاف سلم ، ومن اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علم ، ومن علم عمل ؛ فإذا زللت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع ، وإذا جهلت فاسأل ، وإذا غضبت فأمسك ، واعلم أن أفضل الأعمال ما أكرهت النفوس عليه .

وكتب محمد بن النضر الى أخ له : « أما بعد فإنك على منهج وأمامك منزلان لا بد لك من نزول أحدهما ، ولم يأتك أمان فتطمئن ، ولا براءة فتتكل » .

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

— ٢ —

فى معمعان ذلك الاضطراب السياسى نشأ ابن سينا وترعرع ، ثم أخذ يتصل بهذه الحياة السياسية فى أوائل القرن الخامس ، وكان ذلك طبيعيا لأن والده كان واليا من ولاة الدولة السامانية فى بخارى ، فهو إذن ليس بغريب عن السياسة ، ولكنه لم يكن ذلك السياسى القانع كأبيه ، بل إنه كان مثال السياسى الطموح الذى لا يصل الى مجد إلا طمع فى آخر ، فقضى الثلاثين سنة الأخيرة من حياته فى تقلبات سياسية مرضيا عنه حينا ومغضوبا عليه حينا آخر ، وكانت دائرة تقلباته منحصرة فى منطقه بخارى وهمذان وجرجان . ولقد كان ابن سينا ينشد الرفعة فقط ، فكانت جهوده موزعة بين الولاة ، ولكنه بالرغم من هذا فانه كان لا يجد فرصة للدراسة إلا استغلها ، فكم شهدته الليالى عاكفا على المطالعة والبحث والتنقيب ، الكأس على يمينه والمصباح على يساره . ولعل المعلم الثالث تحت تأثير الأوساط السياسية لم يكن معتدلا فى سلوكه ، فلقد اتفق جمهور المؤرخين على أنه كان مع وفرة علمه ، وتوقد ذهنه ، متهتكا فى الشهوات كعامة أهل عصره .

ويظهر تأثير البيئة السياسية أيضا فى نظرياته الفلسفية على مثال ما جاء فى نظريته الصدورية ؛ فالواحد الذى لا يتحرك ، والمبدأ الأول الذى تتجه نحوه العقول ، هو الخليفة المقيم فى بغداد الذى لا يعرف ما يفعله العمال والأمراء فى إماراتهم ؛ والكواكب التى تتحرك فى السماء تسبيحا لله عز وجل تشبه حركة السلاطين والأمراء فى خدمة الخليفة الساكن ، حتى كأن الحياة السياسية قد نظمت على صورة الأفلاك وحركاتها .

هذا على وجه التقريب ما كان عليه عصر ابن سينا من الناحية السياسية ، وما كان عليه ابن سينا نفسه فى سياسته مع الخلفاء ؛ عصر اضطراب سياسى ، وفساد أخلاقى .

وحق ما يقال بأن العلوم والفنون قد تزدهر فى عصور الفوضى والاضطراب ، فقد بلغت الحضارة والعلوم والفنون الاسلامية فى هذا العصر ذروتها ، فكثرت المكتبات حتى كان فى كل مسجد كبير مكتبة ، لأنه كان من عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم على المساجد (١) ، ويقال إن خزانة الكتب بمرو كانت تحوى كتب يزدجرد لأنه حملها إليها وتركها (٢) ، وقد كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب حتى كان لكل ملك من ملوك الاسلام الثلاثة الكبار بمصر وقرطبة وبغداد فى أواخر القرن الرابع ولع شديد بالكتب ، وانتشرت أيضا بجانب دور الكتب مؤسسات علمية أخرى كانت تجرى الأرزاق على من يلازمها . والسبب فى إنشاء

---

[١] ابن خلكان ج ١ ص ٥٥ فى ترجمة أبى نصر المنازى .

[٢] كتاب بغداد لطيفور ص١٥٧ .

هــذه المؤسسات هو ترك اللغــويين طــريقة المتكلمين والمحــدثين فى الاملاء ، واقتصارهم على تدريس كتاب يقرأ منه أحد الطلبة ، والمدرس يشرح كما يدرس الانسان المختصرات (١) .

ولعل من أكبر الأسباب فى ذلك أن المساجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس بما يتبعه من مناظرة وجدل قد يخرج بأصحابه أحيانا عن الأدب الذى يجب مراعاته للمسجد . فالقرن الرابع هو الذى أظهر هذه المعاهد الجديدة . وفى مجموع الأخبار التى انتهت إلينا ما يدل على أن نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، وكانت أكبر مراكز العلم فى خراسان . ويقول الحا كم النيسابورى صاحب تاريخ علماء نيسابور « إن أول مدرسة هى التى بنيت لمعاصرة أبى اسحق الاسفرائينى المتوفى سـنة ٤١٨ ﻫ بنيسابور ؛ أما المـدرسة التى بنيت لابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ ﻫ فهى أحدث عهدا من تلك المدرسة ، وكل من الاسفرائينى وابن فورك أشعرى متحمس ، فلابد أن يكونا قـد آثرا البحث فى المسائل الـكلامية بل آثرا طريقة التدريس على مجرد رواية الأحاديث » .

ولقد نشأ فى القرن الرابع اتجاهان فى التفـكير ولدا معاً وتعاصرا معاً ، وهما الاتجاه الـكلامى الأشعرى ، والاتجاه الفلسفى الفارابى ، وهذان الاتجاهان متقاربان ومتأثر كل منهما بالآخر ؛ ولـكن لم يستمر الأمر على ذلك النحو ، فقد طغى الاتجاه الفلسفى على الاتجاه الـكلامى فى القرن الخامس على يد ابن سينا وغطى عليه ، وكان مذهب الأشعرى فى الـكلام مذهب توفيق ، شأن كل المذاهب الرسمية القائمة على النظر العقلى ، ولم ينتشر هذا المذهب فى العراق إلا منذ نحو سنة ٣٨٠ﻫ ، ولعله لو نشر قبل ذلك لحسم النزاع الذى كان قائما فى غضون القرن الرابع بين أصحاب مذهب السنة القدماء والشيعة الذين صعروا خدودهم ببغداد ، ومتـكلمى المعتزلة الذين نُغّص عليهم العيش فى سائر البلاد . ولعل ابن سينا أيضا كانت تغلب على فلسفته نزعة التوفيق ، فهو وإن عد أقوى نصير لفلسفه أرسطو إلا أن نزعـة التوفيق كانت غالبة على فلسفته . ولعل ذلك يبدو للمتأمل فى فلسفة ابن سينا ، فهو يلحظ أنه لم يكن متعصبا لفـكرة بذاتها ، بل كان ميالا للبحث العقلى ، فأخذ يلم من كل شىء بطرف ، فلم يترك رياضة أو منطقا أو طبا أو أدبا أو فقها أو تشريعا أو أى باب آخـر من أبواب التثقيف إلا روى غليله منه .

هــذا عرض مختصر تتبين لنا منه بوضوح روح العصر الذى نشأ فيه ابن سينا ، والبيئة العلمية التى أحاطت به ، أعتقد أن ذلك سينجلى أكثر عند الـكلام عن اتصال الشيخ الرئيس بعلماء عصره . وبالجملة فقد كانت البيئة العلمية التى أحاطت بالفيلسوف بيئة نضج فيها الفـكر وتشعبت فيها الآراء والنظريات ، وتعدد فيها المترجمون والشراح .

(١) السبكى ﺣ ١٠ ﺻ ٤٥٩

صلة ابن سينا بعلماء عصره :

اتصل ابن سينا بكثير من علماء عصره كابن مسكويه وأبى الريحان البيرونى وأبى القاسم الكرمانى والطبيب أبى الفرج بن طيب بن الجاثليق وأبى نصر العراق وأبى الخير بن الخمار وغيرهم . وذكر السمرقندى من تلاميذه الجوزجانى وأبا الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجانى وأبا منصور بن زيلة والأمير أباكا لنجار وسليمان الدمشقى ؛ ويضيف البيهقى . أباعبد الله المعصومى ، وينفرد ابن أبى أصيبعة بذكر أبى القاسم عبد الرحمن النيسابورى والسيد عبد الله بن يوسف شرف الدين الإيلاقى . ولنحاول الآن أن نلخص صلته ببعض هؤلاء العلماء ، ونأسف إن لم نستطع ذكر صلته بهم جميعا ، فالمراجع لم تساعدنا على ذلك . فعلى حد تعبير دى بور De Boer قد انتهى الينا من أسماء تلاميذ ابن سينا أكثر مما خلص الينا من كتبهم .

أبو الريحان البيرونى

هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى ولد سنة ٣٦٢ هـ وتوفى سنة ٤٤٠ هـ . عالم جليل سافر إلى الهند ودرس لغة أهلها وثقافتهم ، ودون دراسته فى كتابه : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة . وهو من أمهات الكتب التى يرجع اليها فى علوم الهند ، والبيرونى باحث علمى نزيه لم يكن الخوض فى المعقولات من شأنه . وهو يبين فى مقدمة كتابه مزال أقدام الكتاب وحيلولة التعصب دون تقريرهم للحق ، ويدل كتابه عن الهند وكتابة الآثار الباقية عن القرون الخالية على سعة فى العلم وإلمام بلغات الأمم وتاريخها وثقافتها وقد أفاد اللغة العربية إذ مرنها على التعبير على دقائق التفكير الهندى ، وإن عالما يسافر إلى بلاد الهند ويقضى فيها أربعين عاما ، ويدرس لغة أهلها ليتمكن من دراسة علومهم ، لهو نادرة فى تاريخ الشرق ، إذا عرفنا أن فلاسفة الاسلام أنفسهم لم يقرءوا الفلسفة بلغة أهلها . ولقد صنف البيرونى غير ذلك القانون المسعودى فأجازه السلطان محمود بن سبكتكين بحمل فيل من نقده الفضى فرده إلى الخزانة بحجة الاستغناء عنه .

وكانت للبيرونى مراسلات مع ابن سينا مذكورة فى كتاب جامع البدائع فى الفلك والطبيعة والرياضيات . ويعد البيرونى أعلى من ابن سينا كعبا فى البحث العلمى ، وعلى كل حال فان المراسلات بين الشيخ الرئيس والبيرونى لم تدم طويلا ، ولعل ذلك راجع لسفر البيرونى إلى الهند ، ويذكر البيهقى أن البيرونى بعث مسائل إلى أبى على فأجاب عنها أبو على فاعترض البيرونى على أجوبته وهجنه وهجن كلامه وأذاقه مرارة التهجين وخاطب أبا على بما لا يخاطب به العوام فضلا عن الحكماء ؟

« يتبع »

سعيد زايد
ليسانسيه فى الفلسفة

مكارم الاخلاق

لما أُتى النبي صلى الله عليه وسلم بسبايا طيء بعد أن بعث اليهم سرية على رأسها سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، قامت اليه سفانة بنت حاتم بن عبد الله الطائى الجواد المشهور وقالت : « يامحمد هلك الوالد ، وغاب الوافد ، فان رأيت أن تخلى عنى فلا تشمت بى أحياء العرب فانى بنت سيد قومى ؛ كان أبى يفك العانى ، ويحمى الذمار ، ويحفظ الجوار ، ويقرى الضيف ويفرج عن المكروب ، ولم يرد طالب حاجة قط » ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ياجارية هذه صفة المؤمنين حقا ، لو كان أبوك مسلما لترحمنا عليه ، خلوا عنها فان أباها كان يحب مكارم الأخلاق ، والله يحب مكارم الأخلاق » .

نعم : هذه مكارم الأخلاق ؛ وحسب الرجل أن يكون ذا عاطفة نبيلة ، وقلب رقيق ، فيسرى عن المكروب ، ويفرج عن المغلوب ، ويدفع عن المطلوب ، وأن يكون شهم النفس صادق البأس ، فيحمى حوزته ، ويذود عن عرينه ، وأن يكون حييا مهذبا ، جوادا مؤدبا ، فيحفظ جواره ، ويقرى أضيافه ، ولا يرد ذا حاجة .

ولكننا نعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدرك ببصيرته النافذة أن مثل هذا الرجل تكون له مكارم كثيرة ، وأن ما ذكر منها عنوان مالم يذكر ، وأن نفسه التى كانت هذه الصفات من أبرز خلالها ، كانت صافية المعدن ، واسعة الرحاب ، محبة للفضائل ، فيها أصول الخير ، وأسرار الفضيلة ؛ ونستطيع أن نلتمس شيئا من ذلك فى شعره وأخباره ، وربما استطعنا أن نضع صورة صادقة لهذه النفس التى كانت تحب مكارم الأخلاق .

ولعل من حق البحث علينا أن نقول مانعتقد فى أمر حاتم وأضرابه من أولئك اليمنيين بل من سادات القبائل العربية أجمعين .

فأخبار حاتم فيها الطريف المعجب ، وفيها الغريب المستملح ، وفيها الدخيل المزيف ، ولقد فاضت شهرته فى الكرم حتى قالوا : إنه كان جوادا أنسى جوده شعره ، ولا نعرف فى العرب قديمهم وحدثهم من بلغ مبلغ حاتم فى الشهرة بالكرم ، ولو أن أخبار أجواد العرب فى الجاهلية والاسلام تعطينا صورا لرجال كانوا أكثر منه بذلا ، وأكرم ساحة . ويبدو أن اليمنيين لما رأوا تخلفهم عن القبائل المضرية حين كان فيهم النبي المرسل ، والكتاب المنزل ، والخليفة المؤمل — ولم يكن هذا شأن اليمنيين وحدهم بل شأن كثير من القبائل الاخرى — لما رأوا ذلك أرادوا أن يرفعوا من شأن ساداتهم ، ويتوسعوا فى أخبارهم ، ويبالغوا فى

فضائلهم . فكان منهم كما قال عدى بن حاتم للنبى صلى الله عليه وسلم : « أشجع الناس (عمرو ابن معد يكرب الزبيدى) وأسخى الناس (حاتم بن عبد الله) وأشعر الناس « امرؤ القيس ابن حجر » فرد عليه النبي : ليس كما قلت ياعدى ؛ أما أشعر الناس فالخنساء بنت عمرو ، وأما أسخى الناس فمحمد ـ يعنى نفسه صلى الله عليه وسلم ـ وأما أفرس الناس فعلى بن أبى طالب (١) »

وقد أحفظ هذا التزّيد المضريين فأنكروا أن يكون حاتم أكرم العرب ، ورأوا أن يفضلوا عليه رجلا كان معاصرا له ويشاركه فى كثير من الصفات ، فله همة ومجادة ، وهو صاحب غارات ؛ ذلك هو عروة بن الورد الذى كان يسمى عروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم ، فيقول معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه : « لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج اليهم » ، ويقول عبد الملك بن مروان «مايسرنى أن أحدا من العرب ولدنى ممن لم يلدنى إلا عروة بن الورد » لقوله :

إنى امرؤ عافى إنائى شركة ... وأنت امرؤ عافى إنائك واحد
أتهزأ منى أن سمنت وأن ترى ... بجسمى مس الحق والحق جاهد
أفرق جسمى فى جسوم كثيرة ... وأحسو قراح الماء والماء بارد(٢)

وهذا كلام يُرمى به الغرض البعيد ، ولكن عبد الملك لا يقف عند هذا الحد من التعريض بل يرى أنه لابد من التصريح ، مادام الناس لايزالون يسمرون بأخبار حاتم فى الكرم ، واليمنيون يزيدون كل يوم فى هذه الأخبار ؛ يريد عبد الملك أن يرسلها كلمة تذيع فى الناس ، فتحد من غلواء هؤلاء الناس ، وتقصر من شأوهم ؛ يقول فى غير مواربة ولا تعريض : «من زعم أن حاتما أسمح العرب فقد ظلم عروة بن الورد » (٣) ، ولكن لامعاوية ولا عبد الملك ولا من نهج نهجهما من أتباعهما استطاعوا أن يغضوا من شأن حاتم لأن قومه كانوا قد أذاعوا أخباره وأشاعوها منذ عهد بعيد .

لم يكن جود حاتم ، أو لم تكن شهرته فى الجود إذن ، مما يحتاج أن نسوق عليه الشواهد من شعره أو من أخباره ، فنكتفى بأمرين اثنين فيهما كل الدلالة على المبلغ الذى بلغه حاتم أو بلّغه قومه إياه :

أولهما ما كان منه من زعمه فى شعره أنه يعتق عبده إذا جاءت ناره بضيف :

---

(١) خزانه الادب للبغدادى جـ ١ ص ٢٩٤ طبعة دار العصور .

(٢) ، (٣) الأغانى جـ ٣ ص ٧٤

أوقد فإن الليل ليل قر والريح ياغلام ريح صر
عل يرى نارك من يمر إن جلبت ضيفا فأنت حر

وهذا ـ إن صح ـ غاية الغايات في حب الضيف ، وما يأخذ النفس من الأريحية والهزة عند رؤيته . ولعل المتأمل في هذا الشعر يرى أن واضعه لم يحكم المعنى ، لحاتم هذا الجواد المشهور لم يكن محله بالمجهول ولم تكن ناره بحيث يؤمها الواحد الفرد ، ولا أضيافه من الندرة بحيث تأخذه الأريحية عند رؤية أحدهم فيعتق عبده ، ولكنه يرى الضيفان في الصباح ، ويراهم في المساء ، وناره معلمة معروفة يعشو المعترون إلى ضوئها . ولعله يبدو لبعض أن هذا من سبيل المبالغة ، ونحب أن ننبه إلى أن الجاهليين لم يكونوا يعرفون المبالغة على هذا الوجه .

أما الأمر الآخر فهو جوده ببعض أطرافه حيث يقول :

قدوري بصحراء منصوبة ولا ينبح الكلب أضيافيه
وإن لم أجد لنزيلي قرى قطعت له بعض أطرافيه

وبسبيل من هذا ماحكوه عنه أنه مر بدار العنزيين وفيهم أسير يعرفه فناداه باسمه ولم يحضره فكاكه فوضع نفسه في القيد مكانه وأطلقه وبقي عندهم حتى افتدى نفسه ، ولا أعرف أحداً من الشعراء والأجواد جاد بنفسه أو ببعض أطرافه وذكر ذلك في شعره إلا ما قاله أبو تمام :

ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله

وإلا ما ذكره الحطيئة عن ذلك الأعرابي الذي هم بذبح ولده :

رأى شبحاً وسط الظلام فراعه فلما رأى ضيفا تشمر واهتما
وقال هيا رباه ضيف ولا قرى بحقك لا تحرمه تا الليلة اللحما
فقال ابنه لما رآه بحيرة أيا أبت اذبحني ويسر لهم طعما
ولا تعتذر بالعدم على الذى طرا يظن لنا مالا فيوسعنا ذما
فروى قليلا ثم أحجم برهة وإن هو لم يذبح فتاه فقد هما

لا يعنينا أن نسوق الشواهد الكثيرة على جود حاتم ، ولكننا نتحدث عن مكارم أخرى يكاد يكون فيها نسيج وحده في الجاهلية الجهلاء ، وهي ـ فيما أعتقد ـ أقوى دليلا ، وأسطع برهانا ، على أن نفسه كانت تحب مكارم الأخلاق ، وموعدنا بها المقام التالي ، إن شاء الله ؟

علي محمد حسن
المدرس بمعهد القاهرة

كلمة

إن أمقت ما يمقته التشريع السليم ، مجرد التشريع للزهو والبهرجة لا لمعالجة أمور صارخة لا بد من الاسراع فى معالجتها . فما هو ذلك الأمر الصارخ الذى يجر الى تشريع جديد منمق كثير الأبواب غزير الفصول موفور البحوث العديدة والتأملات البعيدة والقريبة ؟ مالنا وله ، وفى أيدينا القانون المدنى بقوته وآثاره لم يشك منه أحد ولم يتظلم منه إنسان ؟ وما لنا ولتلك الحيرة والقلق حيث لا حاجة للحيرة والقلق ، وحيث الأمور مستقرة فى نصابها : القانون قائم ظاهر ، وتفسيره واضح ، والخلاف فى بعض نواحيه أزال عنه الستار فقه جار وقضاء دائم ، ومبادئ قانونية حية تنطق بروح العدالة وروح القانون الخيالى الطبيعى المبتغى عند كل جماعة (١) .

(١) وأما تلك المحاولة فى وضع قانون جديد مجموع من شتات قوانين أجنبية مختلفة النزعات متباينة المصادر ولها اتجاهات غير موحدة ، هذه المحاولة مهما جاءت مسبوكة الأطراف موشاة النواحى ، فهى لا يمكن أن تزيل مخاوف الاضطراب المقبل برغم ما تدعيه من طمأنينة بعيدة الوقوع . وفى سبيل تلك المحاولة وفى تبريرها يقول الدكتور عبد الرزاق السنهورى بك وكيل وزارة العدل السابق ، والوزير الحاضر للمعارف ، ما يأتى : « إن مشروع القانون المدنى الذى أشرف على وضعه ، إنما يقوم على دعامتين : الدعامة الأولى : عنصر التقاليد ، وهو عنصر الثبات والاستقرار . ويتمثل فى القضاء المصرى ، وما اشتمل عليه من تجارب طيلة نصف قرن ، كما يتمثل فيما أمكن اقتباسه من أحكام صالحة فى الفقه الاسلامى . والدعامة الثانية : عنصر التجديد ، وهو عنصر التطور ، ويتمثل فيما أمكن اقتباسه من أحكام صالحة فى القوانين الأجنبية ، وهذه طائفتان : طائفة القوانين اللاتينية ، وأهمها القانون الفرنسى والقانون الايطالى والقانون الاسبانى والمشروع الفرنسى الايطالى والقانون اللبنانى ، وطائفة القوانين الجرمانية ، وأهمها القانون الألمانى والقانون السويسرى والقانون النمساوى والقانون البولونى . وقد أمكن الاخذ من هذه القوانين بما هو الانسب لحالة مصر ، مع الاحتفاظ بالتنسيق والانسجام الواجب توافرهما فى القانون الواحد . وغنى عن البيان أن قانونا يقوم على عنصر الثبات ، وعنصر التطور ، لا يفرط فى الصالح من القديم ، ولا يغفل الصالح من الجديد ، هو قانون حى متجدد يطابق روح العصر ويتمشى مع نزعات التطور » . (الاهرام فى ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٤٤) .

أما الجمع بين الدعامتين التقاليد والتطور ، فان الامر فيه لا يحتاج الى وضع قانون جديد مطلقا ، بل يكفى معالجة النفس إن وجد ، مادامت المذاهب الفقهية القانونية والمبادىء القضائية قائمة موفورة . وليس هناك نفع ما من ذلك التجديد الكلى ما دام شبح خطر الفوضى فى التفسير والتوجيه الفضائى جاثما لا يزول . وما الحاجة الى جديد مادام القديم سليما ؟ وما الحاجة وخطر الجديد محقق ومتانة القديم مؤكدة ؟ التشريع لا يكون إلا لحاجة ماسة ملحة لابد منها ، ولا يمكن أن يكون لمجرد الزهو والتجميل الظاهرى . ليس التشريع من الامور التى يؤخذ فيها كما يؤخذ فى مجال التأنق والمفاخرة ، إنما التشريع أمر لا يسار فيه إلا عند الحاجة القصوى . فما هى الحاجة القصوى الى قلب التشريع المصرى الوطنى والمختلط ظهرا على عقب ؟ ما ذا جرى فيه والهدوء يشمله من كل ناحية والسكون يحتويه من كل جانب ؟ ماهى العلة الصارخة فى الانقلاب ؟ خير لمصر أن تنأى بالقول بالانقلاب التشريعى جانبا ، وخير لها ولبرلمانها أن يشتغل كلاهما بما هو أصلح وأجدى على البلد من خير يبتغيه . ومن الخير أن يحتفظ بقديم ثابت راسخ ، من أن تقوم الجهود وتقعد فى بناء جديد لاخير فيه ، بل خطر الفوضى منه مما تفض له الجوانب وتتزعزع منه الأركان .

وكذلك الأمر فى القانون التجارى ، فانه لا محل لعمل قانون جديد بمشروع جديد كما عمل للقانون المدنى . ولا محل لإنشاء لجنة تضع له مشروعا جديدا يهدم القانون القائم . والقانون التجارى الوطنى هـو عين القانون التجارى المختلط ، وكلاهما مأخـوذ عن القانون التجارى الفرنسى مع بعض التعديل . وقـد كان القضاء المختلط أوسع تطبيقا وأغزر مادة فى المسائل التجارية ، وشحنت المجلات المختلطة بمبادئه القانونية بما وضح من معانيه وفسر من مواده . ومع التطور التجارى الدائم ، فان القانون التجارى كان لا زال قائما ، يعمل عمـله وبجانبه القضاء والفقه يعملان من جانبهما أيضا . وإذن ما هى الحاجة اللازمة الآن الى تعديله تعديلا يطويه قديما وينشئ على أنقاضه قانونا جديدا ؟ لا حاجة الى ذلك مطلقا ، ويجب تركه كالقانون المدنى سواء بسواء .

وكذلك الحال بشأن قانون المرافعات ، فقـد وضع له مشروع ومذكرة إيضاحية تبين ما أحدثه من جديد ليهدم القانون القديم وليقيم فوقه قانونا جديدا للمرافعات . على أن قانون المرافعات المختلط ومن بعده قانون المرافعات الوطنى الأهلى كلاهما قائم يزوده القضاء والفقه بالشرح والتحليل ، ولا حاجة لهدمه وبنائه من جديد . وقد يكون هناك رأى بضرورة تعديل بعض أحكامه بما يتفق مع التطورات الحاضرة وما لها من سرعة الانجاز بما تمس اليه الحاجة التجارية ، إن قيل بذلك فلا حاجة للهدم والبناء ، بل يكفى التعديل الموضعى بما تمس اليه الحاجة والحاجة الملحة .

وكذلك الحـال بشأن القانون التجارى البحرى ، فانه لا ضرورة البتة من وضـعه وضعا جديدا . ويكتفى فيه بما أبانه القضاء المختلط فى تفسيره وبيان أبعاده ومراميه .

وأما قانون تحقيق الجنايات فان هناك لجنة قـد توفرت على درسه فى ضوء قانون تحقيق الجنايات الجديد المختلط المعمول به سنة ١٩٣٧ عقب مؤتمر مونترو بسويسرا . وهو قانون يعد من أحدث ما أثمرته قرائح المفكرين وأخرجته أذهان المنقبين فى ضـوء الضرورات الاجتماعية الحاضرة وفى ضـوء ضرورة حماية الحريات بأكثر قسط وافر ، وتسوير المتهمين والجماعات أيضا بأسوار من الحيطة حتى تضمن حرية الدفاع وحتى لا تهدر كرامة الجماعة . هذا القانون المختلط لتحقيق الجنايات هو على خلاف قانون تحقيق الجنايات الوطنى الأهلى . وما دام من بد فى نفاذ قانون واحد على المصريين والأجانب معا فى اكتوبر سنة ١٩٤٩ فانه من اللازم إما نفاذ القانون الأهلى مع إدخال تعديل عليه ، أو نفاذ القانون المختلط مع تعديله بما أسفر عنه العمل من نقص أو غموض ، وإما وضع قانون جديد يأخذ طرفا من هـذا وطرفا من ذاك . والخيرة فيما تختاره اللجنة مما تراه أصح وأنفع وأبعد مرمى .

* * *

هذا الخطأ الذى وقع فيه نوبار من سنة ١٨٦٧ من إنشاء المحاكم المختلطة الى سنة ١٨٧٥ ، ومن نقل القوانين الفرنسية من مدنية وتجارية ومرافعات وعقوبات وتحقيق جنايات ، لابد من تصحيحه مهما طال الزمن وتعاقبت الأحقاب . إن القانون المدنى فيما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد كان هو قانون الشريعة الاسلامية . وكانت أحكامها المدنية هى السائرة والسائدة بين الأفراد ، لأن المحاكم الشرعية هى التى كانت تفصل فى الأقضية ، وبجانبها المحاكم المدنية الأخرى . وكان الأزهر يمد تلك المحاكم برجال ينشئهم فى معهده تنشئة يخرجون معها على إلمام كبير بأحكام الشريعة فيما يتعلق بالمعاملات . وكان لايجوز للمحكمة الشرعية أوغيرها أن تأخذ بغير الأحكام المدنية المقررة فى الشريعة الاسلامية ولو كان رافع الدعوى أجنبيا والمدعى عليه وطنيا مصريا .

وكان من اللازم على ذلك أن شاعت أحكام الشريعة فى المعاملات وألم بها أفراد الجاليات الأجنبية ممن اتصلوا مع المصريين فى معاملاتهم . ومن البديهى أن يعرف الأجنبى النازح الى مصر أحكام قانون مصر ، وهو قانون واحد ، لا أن يعرف المصرى القوانين المختلفة لمختلفى الأجانب وهى قوانين متعددة ؟ وكان من اللازم على ذلك إذا شاء «نوبار» خيرا بعيدا أوقريبا لمصر أن يبادر بمعالجه الشذوذ الحاصل فى ذلك الحين بين رفع دعوى المصرى على الأجنبى أمام محكمة قنصلية ، وبين رفع دعوى الأجنبى على المصرى أمام محكمته ، وماينجم عن ذلك من صعوبة التنفيذ وطرق الطعن فى الأحكام القنصلية ، وصعوبة تعدد اللغات على المصرى عند ما يطرق المحاكم القنصلية المختلفة : كان خيرا لنوبار أن يبادر بعلاج ذلك الشذوذ المترامى الأطراف ، المتعدد النواحى ، لامن ذلك الطريق الملتوى الذى اتبعه ، بل من طريق آخر ، وهو طريق إصلاح المحاكم المصرية وتنظيمها تنظيما يحكى أحدث النظم المقررة فى الأوساط الأوربية وغير الأوروبية ، ويمهرها بقانون للاجراءات والمسائل التجارية بما يلتئم مع ضرورات ذلك الوقت وفى حدود مادرج عليه الأهلون ومن عاش معهم من الأجانب [١) . وأما القانون المدنى والأسس القانونية المدنية والمبادىء التى تسود المعاملات بين الأفراد ، فكان من اللازم على من تأخذه الغيرة على كيان المجد المصرى وعلى كرامة القومية المصرية ، وعلى الرغبة فى وصل الحاضر بالمستقبل ووصلهما بالماضى ، أن يسن القانون المدنى مادة مادة وفصلا فصلا ، أخذا عن أحكام الشريعة الاسلامية ، ومافاضت بهمن بحوث فقهاء الشريعة فى مؤلفاتهم العديدة .

وقد ذاعت فى ذلك الحين تلك الأصول الاسلامية فى المعاملات ، فكان الأمر لا يلقى

---

(١) راجع مقالنا بجريدة الاهرام فى ٥ اكتوبر سنة ١٩٤٣ تحت العنوان الآتى : « فى محاولة البعث بعد الفناء — لارجعة مطلقا للامتيازات الأجنبية — القضاء الوطنى يسترد سيادته كاملة فى ١٥ اكتوبر سنة ١٩٤٩ — اللغة العربية رمز القومية الوطنية وهى شعار كرامة البلاد » .

صعوبة تحـول دون تنفيذه . فاذا ما جرت المحاكم الجديدة على ذلك النمط ووضع لها القانون المدنى فى ضوء ما أسداه رجال القضاء الشرعى وغيرهم من الأصول المدنية الشرعية وأحـكام رجال الفقه المتقدمين والمتأخرين منهم ، واستعين بهـم فى ذلك ، ومر بعض الزمن على تلك الحال والمحاكم قائمـة والقانون المدنى الشرعى قائم : إذا حصل ذلك ومر بعض الزمن على تلك الحال ، نشأت حالة إذ ذاك جديدة تجعل «نوبار» ومن يأتى بعد «نوبار» على يقين من ضرورة النجاح فى أمر التمهيد لإلغاء الامتيازات الأجنبية فى ذلك الحين والقضاء عليها فى النهـاية ، ذلك القضاء المحتوم لهـا . أما ولم يحصل ذلك ووقع نوبار من سنة ١٨٦٧ الى ١٨٧٥ فى إنشاء المحاكم المختلطة ونقـل القانون المدنى الفرنسى نقـلا مع بقية القوانين الأخرى ، ثم وقـع سنة ١٨٨٣ من تولوا الأمر بعده ، فى نفس الأخطاء بإنشاء المحاكم الأهلية الوطنية على غرار المحاكم المختلطة من جميع الوجوه ، وعلى الأخص فى نقل القانون المدنى بحذافيره ، بل وفى تعطيل بعض مواده من حيث التسجيل : أما وقد وقع الـكل فى ذلك الخطأ المستمر وتوارت أحكام الشريعة الاسلامية فيما يتصل بالمعاملات واختفت وذهبت ، بينما رجالها فى القضاء وفى الأزهر قائمون ، فقد أسيء بذلك الى مصر والى قوميتها والى كيانها القومى أيمـا إساءة . وكأن القائمين بالأمر سنة ١٨٧٥ و سنة ١٨٨٣ لم يحذقوا الحذق كله فى تبين ما فاخر به علم القانون الرومانى من وفرة الـكرامة الوطنية الرومانية وما عالج به المسائل العلمية فى ضوء الضرورات الاجتماعية والاقتصادية علاجا خرج به من شدة الأصول الرومانية ودقتها خروجا حافظ فيه على كيانه الرومانى مع أخذه بمـا جد وحـدث . وظل القانون الرومانى طوال ١٢ قرنا : ستة قرون قبل الميلاد وستة أخرى بعده ، قانونا رومانيا ، لحما ودما وروحا ، إن طغى عليه حدث من أحداث التطور العمرانى على اختلاف صوره ، فانه يصهره فى مصهره ، فيندمج المبدأ الجديد اندماجا فيه يفقد معه عناصره ومميزاته ، ويبقى له الطابع الرومانى البحت والصبغة الرومانية الصرفة . وهذه الصلابة فى القومية من الناحية العلمية القانونية ، وهذه القدرة والمهارة فى عدم المساس بالأصول الرومانية الأولى ، وتوطيد العزيمة فى المحافظه على كيانها وعلى صبغتها الوطنية ، مهما طرأ عليها من أحداث أتتها من طريق التطور القسرى الجارف : هذا كله قد جعل للقانون الرومانى مـيزة رومانية وطنية هيأت له الملابسات فى أن يكون قانونا عالميا تعتنقه الشعوب اللاتينية وغير اللاتينية ، وأصبحت لعلم القانون الرومانى شهرة عالمية يرن صداها فى كل آن وفى كل بيئة ، من ستة قرون قبل الميلاد الى عشرين قرنا بعده .

« يتبع »

عبد السلام ذهنى
المستشار بمحكمة الاستئناف المختلطة

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الاسلامية الغراء

أنواع اخرى من الزواج :

النوعان السابقان من الزواج (وهما الزواج مع السلطة والزواج بلا سلطة) هما المعتبران قانونا ؛ فطبقا لأحكام القانون الرومانى المدنى الخاص إن الزواج القانونى هو الذى لايمكن أن يتم ويحصل إلا بين الوطنيين الرومان فقط دون الأجانب واللاتينيين وغيرهم ، ومع ذلك فقد تعرض القانون الرومانى لذكر أنواع أخرى من الزواج :

(١) زواج الأرقاء ، فقد أشار اليه القانون الرومانى باعتباره واقعة مادية لاتحاد جنسى ليست له آثار قانونية ، ولكن قانون جوستنيان قرر لهذا النوع بعض الآثار من حيث القرابة والنسب .

(٢) الأجانب الذين لايتمتعون بأحكام القانون المدنى الخاص ، فان هؤلاء الأجانب يخضعون فى أحكام زواجهم لأحكام القانون العام Droits des geus.

(٣) الأجانب الذين لايطبق عليهم القانون الخاص ، ولا يطبق عليهم أيضا القانون العام إنما يخضعون فى أحكام زواجهم لأحكام ملتهم وجنسيتهم .

ويلاحظ أنه كان يوجد فى الجانب الشرقى من الامبراطورية (بلاد الاغريق) نوعان من الزواج ، أحدهما إشهارى علنى يتم بواسطة الكتابة والتدوين ، والآخر بدون كتابة ولا تدوين ، وهو أقل درجة فى نتائجه من النوع الأول .

(٤) فى ابتداء القرن الخامس لوحظ ظهور نوع جديد من الزواج بجانب الزواج القانونى وأقل درجة منه ، وهذا الزواج هو التسرى أو اتخاذ الخليلة Le corcubinat ويختلف اختلافا تاما فى قانون تيودوز عن مجرد واقعة مادية لاتحاد جنسى حيث التسرى هو زواج يحصل من الأشخاص المختلفة مراكزهم الاجتماعية .

طبيعة التسرى ومنشؤه :

حصل جدال فى أصل التسرى ؛ فقال البعض إن أوجست هو الذى كان أوجده

باعتباره اتحادا قانونيا من درجة أقل ، ولـكن الرأى السائد هو أن أوجست قرره على اعتبار أن الاتحاد الجنسى الطويل المدة لا يكون واقعـة غير مشروعة ، كما لا يكون اتحادا قانونيا وإنما يكون اتحاداً جائزا أو مباحا .

وعلى هـذا لا يكون للتسرى آثار قانونية من التزامات وغير ذلك كأمانة المـرأة إلا إذا تحررت ، فى هذه الحالة تلتزم المرأة بالتزام الموالاة لسيدها ، ومع ذلك فالتسرى ليست له آثار قانونية من حيث علاقات الأب بأولاده من سريته (بينما فى الوقت الحاضر فى أوروبا قد تقرر إمكان الاعتراف بنسب الأولاد الذين يولدون من أبوين غير محصنين وغير متزوجين ويسمونهم أولاد الطبيعة Les enpants naturels وسيأتى بيـان ذلك) وحينئذ يستطيع الأب أن يتبنى أولاده المرزوقين له من سريته كتبنى الأولاد الأجانب ، كما يستطيع توريثهم كأولاد الأجانب أيضا ، وبالعكس توجـد علاقات بين الأم السرية وبين أولادها ، وهذه العـلاقات لا تعتبر كأثر قانونى للتسرى بل كأثر للولادة ، فتوجد علاقات التوارث بينها وبينهم ، وكذلك التزام الشفعة ، وهذا كالحاصـل ما بين الأم وأولادها فى حالة الزواج بلا سلطة .

وفى عصر الامبراطورية الثانية تغيرت هذه الحال فاعتبر التسرى نوعا من الزواج ولـكنه أقل درجة ، وزعموا بأن هذا التغير كان بتأثير المسيحية ، ولـكن سببه الحقيقى هو تأثير القوانين الاغريقية والشرقية . ويظهر لنا أن التسرى صورة مقلدة للزواج الذى كان يتم بلا تحرير عقد والذى كان يحصل فى بلاد الاغريق كما قلنا .

وللتسرى آثار قانونية سنتكلم عليها مع آثار الزواج فى فصل خاص .

إشهار الزواج :

القانون الـكنسى الى ما قبل قرارات مجمع الترانت : اعتبرت الـكنيسة الزواج أمرا دينيا تعبديا ، ولذا لم تفرض شكلا خاصا لإشهاره ، ولـكنها ترجع فى تكوينه الى القانون المـدنى القائم إذ ذاك وعلى الخصوص الى القانون الرومانى ، ومعنى هذا أن الزواج يتم برضا الزوجين ، وبهذه الصورة أصبح تكوين الزواج فى أبسط شكل ، ولـكن هذا الرأى لم يسد إلا بكل صعوبة لأنه كان يضاد نظام الخطبة الجرمانية ويصطدم مع العادات الجرمانية التى تقضى بأن الزواج لا يتم إلا بالدخـول برغم ما انتهى اليه التشريع أخيرا من عدم قابلية الزواج لانفصام عراه بالدخـول ، وقالت الـكنيسة إذ ذاك بأن الزواج عبارة عن اتحاد لها بالمسيح ، فطالما لا يحصل من الزوج بزوجته فانه يمكن فصم عرى هذه الزوجية بدخول أحد الزوجين فى الـكهنوت ، ويصرح حينئذ للبابا بحله .

وأخيرا استقر التشريع الـكنسى وتأيد بالمرسوم الشهير المنسوب لنيقولا الأول الذى

وجهه الى البلغاريين حيث قرر هذا التشريع أن رضاء الزوجين فقط كاف لتكوين الزواج ، وفقدت العادات الجرمانية كل أهمية قانونية ، ولو أنه فى العصور الوسطى فى جهات من ألمانيا صار الدخول رمزيا ، وذلك باحتفال أو برقاد الزوجين بجانب بعضهما بحضرة شهود .

وعلى هذا صار رضاء الزوجين هو الركن الأساسى لتكوين الزواج دون شىء آخر ، وأصبح تبريك القسيس فى المرتبة الثانية فلم يك شرطا جوهريا لتكوين الزواج ، ولكن الكنيسة كانت توقع جزاءات على من لا يخضع لهذا التبريك .

ونشأ من ذلك نوعان من الزواج : زواج على إشهارى ، وزواج سرى يتم برضاء الزوجين فقط ، ولا يخلو هذا النوع الأخير من مساوىء خطيرة ، فان سرية الزواج لا تمنع من وقوع تعدده سواء من جانب الرجل أو من جانب المرأة ، كما أنه لا يبعث على الطمأنينة والثقة فى حالة الأشخاص إذ يمكن توجيه المطاعن إليهم كأن ينازع فى نسبهم إذ لا دليل فى يدهم على الزواج ، وكما يمكن فصمه بسهولة ، ومنع هذه المساوىء موكول للزوجين ، وهذا ما يشك فيه كثيرا ، ولكن بجانب عيوب هذا النوع من الزواج توجد محاسن جعلت الناس تغمض أعينها عن مساويه (ولذا مكث قرونا عديدة) إذ أنه يضمن الاستقلال التام للشخص ، وخصوصا المرأة ، فى أهم عمل من أعمال حياتها حيث فى هذا العصر كان يجتهد كثيرا فى إبعاد المرأة عن أن يكون لها رأى فى زواجها ، فقد كان الملك هو المسيطر فى أمور زواج بنات رعيته ، وكان للشريف حق إجبار تابعه على التزوج لغاية سن الستين وحق إجبار خدمة الأرض (١) على التزوج ، بل كانت الأسر تساهم لمصلحتهم الشخصية على زواج بناتها . فهذه الأمور كانت سببا لبقاء هذا النوع من الزواج السرى ، كما أنه يفسر لنا أيضا ما كان شائعا فى البلاد التى تتمسك بمبدأ حرية الفرد المطلقة كالانجلو ساكسون ولم يندثر فى ايقوسيا إلا فى سنة ١٨٤٨ ، وفى هذه الأيام ومن الوقت الذى تقرر فيه مبدأ حرية الفرد صار لاشهار الزواج وإعلانه فوائد كبرى .

صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

(١) هم الاشخاص الذين يتبعون الاراضى الزراعية كالمواشى (les perf)

الصبغ البديعى فى اللغة العربية

وحياته الأدبية فى العهد القديم

— ٢ —

فهذا الأدب الذى نحاول الكشف عن مميزاته عربى فى نشأته ، عربى فى تكوينه ، عربى فى نهجه ، عربى فى روحه ، ولد فى الصحراء وشبّ بين مشاهد البداوة ، فهو أصدق مصور للبداوة وما فيها من جفاء وخشونة ، وجهالة ورعونة ، وقلق واضطراب ، وصفاء نفس ، ودقة حس ، ورقة شعور ، ويجلىّ الحياة الصحراوية وما يكنفها من « إقامة وظعن ، وعشب ورعى ، وسهول مبسوطة وجبال شم ، ووعول ممتنعة وظباء نافرة وإبل صابرة ، وخيل سابقة وخباء وأطناب ، وأوتاد وحبال ، ونؤى وأحجار ، وغارات وحروب ، ومفاخرات ومنافرات » .

أدب قوم فخرهم بيانهم ، وعزتهم سنانهم ، يستجيبون لداعى القلب أكثر مما يستجيبون لداعى الفكر والعقل ، يعيشون بأهوائهم لا بالتبصر والروية ، تسود أغلبهم بديهة حادة ، وارتجال فياض ، وطبع جياش ، فاذا نطقوا فانما ينطقون بوحى السلائق ، وإذا قالوا فانما يقولون بالهام الفطر دون أن يكون لهم صبر على الأناة أو جلد على العمق الفلسفى الذى لم يكن لهم منه أدنى حظ وأيسر نصيب ، فكان أدبهم أصفى مرآة لأخلاقهم وأحوالهم ، وأصدق ترجمان لكوامن نفوسهم وخفى إحساسهم وعميق شعورهم ، وكل أولئك محدود بالبيئة التى يعيشون فيها ، فلم تكن أخيلتهم تحلق فى أجواء غير التى تحيط بهم وتكنفهم من مفاوز عريضة وما فيها من سفر وإبل وأخذ بثأر ومباكرة بغارة ومفاجأة بحرب ، ولم تكن نفوسهم تتجه لغير كر وحرب ولهو وطرب ، إذ قد صاغت بيئتهم عقولهم على مرائيها ، وقدرت أفكارهم على مشاهدها ، وحددت لهم أغراض كلامهم ؛ فان كانوا خطباء أثاروا الشعور وألهبوا الوجدان وهيجوا العواطف ، وأضرموا النفوس فى التحريض على القتال والحض على الأخذ بالثأر والحث على المنافرات والمفاخرات ، فى عبارات تشيع فيها الفحولة والجزالة ، وتتراءى فيها القوة والفخامة ؛ وإن كانوا شعراء أخذوا بمجامع القلوب وسحروا الألباب فى نسيبهم وغزلهم ، وفخرهم ومدحهم ورثائهم وهجائهم واعتذارهم ووصفهم ، وكان الشعر عندهم سليقة وفطرة يمتزج بتكوينهم الروحى يفيض من قلوبهم الثائرة وينبعث عن نفوسهم الطامحة ، لا يكدون فيه قرائحهم ولا يشقون به ولا يتكلفونه ، ولا ينصبون فى إعداد رسومه وإقامة معالمه فى نفوسهم ، يبين فيه الشاعر عما يحسه وما يدور بخلده من شعور أو نظرات ؛ فمتى جالت الخواطر بأذهانهم أو طافت الأخيلة برءوسهم ، أو جاشت الأهواء فى صدورهم ، عبروا عنها فى قوة وأبرزوها فى وضوح متوخين أخصر الطرق سالكين أقرب السبل لا يتمحلون ولا يتأنقون .

قال الجاحظ (١) : « وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكرة ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه الى الكلام ، والى رجز يوم الخصام ، أو حين أن يمتح على رأس بئر أو يحدو ببعير ، أو عند المقارعة والمناقلة ، أو عند صراع ، أو فى حرب ، فما هو إلا أن يصرف وهمه الى جملة المذهب والى العمود الذى اليه يقصد فتأتيه المعانى أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، ثم لا يقيده على نفسه ولا يدرسه أحدا من ولده . وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون ، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر ، وكل واحد فى نفسه أنطق ، ومكانه من البيان أرفع ، وخطباؤهم أوجز الكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا الى تحفظ أو يحتاجوا الى تدارس . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب ، وإن شيئا الذى بأيدينا جزء منه لبا لمقدار الذى لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب وعدد التراب ، وهو الله الذى يحيط بما كان والعالم بما سيكون . ونحن — أبقاك الله — إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ومن المنثور والأسجاع ومن المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم على أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة والرونق العجيب ، والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم فى البيان أن يقول فى مثل ذلك إلا فى اليسير والنبذ القليل » .

ومن أوضح المميزات التى امتاز بها العرب فى العهد القديم أنهم يحرصون على المعنى قبل أن يحرصوا على الصياغة ، فكان كل همهم متجها الى بسط المعنى وإبرازه فى قوة وجلاء ، وظهور ووضوح مطابقا للواقع ، مصورا للحقيقة ، معتمدا على الحس أكثر من غيره ، مستمدا عناصره الخيالية من مشاهد الصحراء ، مجانبا للمبالغة والغلو والأغراق التى تخرجه عن معروف عقولهم ، وتبعده عن مألوف طباعهم : من حب الصراحة والشغف بالصدق فى تصوير الأشياء على ما هى عليه من صور القوة أو الضعف لا يزيدون ولا ينقصون ، فطريا سمحا لا تكاد تلمح فيه أثرا للتعقيد أو التفكير المسرف فى تعمقه وتقصيه ، مرصوفا فى ألفاظ تشيع فيها الجزالة والضخامة ، وعبارات يتراءى فيها الاحكام والاتقان ، وصياغات فصيحة رصينة يبدو عليها جفاء الصحراء وسذاجة البداوة وطبيعة الارتجال ، وما الى ذلك مما نعتبره فى عصرنا هذا غريبا جافيا وإن كان لهم جد مألوف ، وما ذاك إلا لأنهم مفطورون على جزالة اللفظ وفخامة الكلام .

---

[١] البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٠

أما قول الأصمعى « زهير والنابغة من عبيد الشعر ، يريد أنهما يتكلفان إصلاحه ويشغلان به حواسهما وخواطرهما ، كما قال ابن رشيق (١) ، فليس ذلك بناقض هذا الحكم العام لأنه ليس من جنس التكلف الذى اتصف به المحدثون ، بل كانوا حريصين على أن يخرجوا أشعارهم للناس مهذبة منقحة ، وما التهذيب والتنقيح فى نظرهم إلا نبذ ما لا يحتاج اليه المعنى ، أو إسقاط معنى لا يختلب العقول ولا يستهوى النفوس ، أو إيثار لفظ على آخر أتم منه وأكمل فى تصوير غرضهم المروم» . قال الجاحظ (٢) « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا وزمنا طويلا يردد فيها نظره ، ويقلب فيها رأيه ، اتهاما لعقله ، وتتبعا على نفسه ، فيجعل عقله زماما على رأيه ، ورأيه عيارا على شعره ، إشفاقا على أدبه ، وإحرازا لما خوله الله من نعمته ، وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات ، والمقلدات ، والمنقحات ، والمحكمات » ليصير قائلها فحلا خنذيذا وشاعرا مفلقا » ويقول الجاحظ (٣) أيضا « قال الحطيئة : خير الشعر الحولى المحكك » ، وكان الأصمعى يقول . « زهير بن أبى سلمى والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر » ؛ وكذلك كل من يجود جميع شعره ويقف عند كل بيت قاله وأعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية الجودة »

وقال ابن قتيبة الدينورى (١) « ومن الشعراء المتكلف والمطبوع . فالمتكلف هو الذى قوم شعره بالثقاف ونقحه بطول التفتيش وأعاد فيه النظر كزهير والحطيئة . وكان الأصمعى يقول: زهير والحطيئة وأمثالهما من الشعراء عبيد الشعر ، لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين . وكان الحطيئة يقول : خير الشعر الحولى المنقح المحكك . وكان زهير يسمى كبير قصائده : الحوليات » . ومهما يكن من رمى هذه الفئة بالتكلف والتصنع فانها لم تبلغ ما بلغه المحدثون من الإجهاد للأفكار والإتعاب للقرائح والتغيير والتحوير لا من أجل المعنى بل من أجل اللفظ وأصباغ البديع» . قال ابن رشيق (٢) « ومن الشعر مطبوع ومصنوع ؛ فالمطبوع هو الأصل وعليه المدار ، والمصنوع ـ وإن وقع عليه هذا الاسم ـ فليس متكلفا تكلف أشعار المولدين ، لكن وقع فيه هذا النوع الذى سموه صنعة من غير قصد ولا تعمل لكن بطباع القوم عفوا فاستحسنوه ومالوا إليه بعض الميل بعد أن عرفوا وجه اختياره على غيره حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتثقيف ، يصنع القصيدة ثم يكرر نظره فيها خوفا من التعقب بعد أن يكون قد فرغ من عملها فى ساعة أو ليلة ؛ وربما رصد أوقات نشاطه فتباطأ عمله لذلك » .

تلك هى الحال لا بست فحول الشعراء وغيرهم من الجاهليين ، وذلك هو شعرهم الذى امتاز

---

[١] العمدة حـ ١ ص ١١٢ [٢] البيان والتبين حـ ٢ ص ٧ [٣] البيان والتبين حـ ٢ ص ١١

[١] الشعر والشعراء ٧ [٢] العمدة جـ ١ ص ١٠٨

بأرساله على حسب ما اقتضته بلاغتهم الفطـرية بدون تكلف وبدون مراعاة لما تستدعيه الصناعة البديعية ، فلم يتعمدوا جناسا ، ولم يتكلفوا طباقا ، ولم يقصدوا الى تورية ، ولم ينقبوا عن مجاز ، ولم يفتشوا عن كناية ، وما وقع لهم من ذلك على ندرته فأنما كان عفوا صفوا لا أثر فيه لتعمل وتكلف سوى نزر يسير من السجع المرذول أغرم به الـكهان كما سيجىء .

قال ابن رشيق [٣] : « والعرب لا تنظر فى أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل ، فتترك لفظة للفظة ، أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون ، ولـكن نظرها فى فصاحة الـكلام وجزالته وبسط المعنى وإبرازه ، وإتقان بنية الشعر وإحكام عقد القوافى وتلاحم الـكلام بعضه ببعض » .

ويقول الجرجانى [٤] « وكانت العرب إنما تفاضـل بين الشعراء فى الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته ، ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض ، وقـد كان يقع ذلك فى خلال قصائد ويتفق لها فى البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفضى الشعر الى المحدثين ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن وتميزها عن أخواتها فى الرشاقة واللطف تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه « البديع » فمن محسن ومسىء . ومحمـود ومذموم ومقتصد ومفرط » ؟

أحمد موسى
المدرس فى كلية اللغة العربية

همة المتعبدين

قال الفضيل بن عيـاض : اجتمع محمد بن واسع ومالك بن دينار فى مجلس بالبصرة ، فقال مالك بن دينار : ما هو الاطاعة الله أو النار !

فقال محمد بن واسع : ما هو كما تقول ، ليس إلا عفو الله أو النار . قال مالك : صدقت .

ثم قال مالك : إنه يعجبنى أن يكون للرجل معيشة قدر ما يقوته .

قال محمد بن واسع : ولا هو كما تقول ، ولـكن يعجبنى أن يصبح الرجل وليس له غداء ، ويمسى وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله .

فقال مالك بن دينار : ما أحوجنى الى أن يعلمنى مثلك !

نقول : هذا شأن خاص لطائفة انقطعت الى عبادة الله ، للاجتماع حاجة الى أمثالهم فى تمثيل المثل الأعلى من الانقطاع الى الله ، ولا يمكن أن تخلو أمة من أمثالهم ، فهم يحترمون ولـكن لا يقلدون .

---

[٣] العمدة ج ١ ١٠٨ [٤] الوساطة ٣٧

عبيد الشعر فى العصر الجاهلى

— ٢ —

ولقد فطر العرب فى الجاهلية على السذاجة، والبعد عن الصنعة أو التعمل، فى كل شأن من شئونهم، لبعدهم عن تعقيد المدنية، فهم على الفطرة الطبيعية، وعنوانها السذاجة بكل معانيها، فلا يتكلفون فى طعامهم، أوشرابهم، أوملبسهم، ولايصنعون فى كلامهم، بل يرسلونه عفو الخاطر، بلا تنميق أوتزويق، فاذا طرأ لهم خيال شعرى صوروه كما تخيلوه، لايزيدون ولا ينقصون، لايغلون فى مديحهم أوهجائهم، أو رثائهم أو وصفهم، أو أى غرض من أغراض شعرهم، فكثر عندهم الالتجاء إلى الحقائق، وقلت المبالغات، ولغة الجاهلى لاتزال مثال البلاغة إلى الآن، لبعدها عن مفاسد العجمة، وخلوها من الحشو، ورغبتها عن زخارف المدنية، من جناس وسجع وطباق، كذلك لم يكن لهم فى لغتهم من دخيل أعجمى، إلا مانقلوه إلى لغتهم، وخلطوه بأوضاعها فى إبان التكوين، وقد قلت عنايتهم بسوق الفكر فى شعرهم على نسق منطقى مرتب، فعلائق المعانى ضعيفة واهية، ومساق الأبيات مفكك غير متآخذ، وذلك لأن البدو بطبيعتهم ينقصهم النظر الفلسفى، فلا يرون الأشياء ولا الحوادث إلا مجردة، لاينظمها سلك، ولا تجمعها علاقة، ومن ثم كان مقياس النقد عند العرب البيت لا القصيدة، ومن خصائص شعرهم استعمال الغريب، لتأثرهم بمظاهر الغلظة، والخشونة البادية فى طباعهم، ونظام اجتماعهم، والشعر العربى جملة كثير التشابه، قليل التنوع، يجرى فى حلبة واحدة من السماع والتقليد، وما كان يعرف عن الجاهلى قبل الأعشى والنابغة وزهير وأضرابهم، أنهم كانوا يستجدون بشعرهم، ويتكسبون به، فيجعلونه متجرا ومغنما، يستدرون به صلات الممدوحين، ويحرزون جوائزهم وعطاياهم، فما كان الجاهلى قبل هؤلاء ينظم للكسب والافادة، وإنما لداع آخر يحركه، إما للدفاع عن العرض، أوللمحاماة عن القبيلة، أوللتحميس فى حرب، أوللتشكى من فراق، أو للبكاء على هالك، أولتصوير شىء. قد يمدح الجاهلى ولكن مدحه فى الغالب يكون شكرا على صنيع، لا استدرارا لجائزة، كما صار اليه الشعراء بعد، مما رغب كثيرا من ذوى المروءات عن قول الشعر، وطامن من هيبة الشعراء.

روى الجاحظ فى كتابه البيان (ج ١ ص ٢٠٤) قال: قال أبو عمرو بن العلاء: كان الشاعر فى الجاهلية يقدم على الخطيب، بفرط حاجتهم إلى الشعر الذى يقيد عليهم مآثرهم، ويفخم

شأنهم ، ويهول على عدوهم ، ومن غزاهم ، ويهيب من فرسانهم ، ويخوف من كثرة عددهم ، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم ، فلما كثر الشعر والشعراء ، واتخذوا الشعر مكسبة ، ورحلوا إلى السوقة ، وتسرعوا إلى أعراض الناس ، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر ، ولذلك قال الأول : الشعر أدنى مروءة السرى ، وأسرى مروءة الدنى ، قال : ولقد وضع قول الشعر من قدر النابغة الذبيانى ، ولو كان فى الدهر الأول مازاده ذلك إلا رفعة .

كيف كان العرب يقرضون شعرهم :

كان الارتجال (١) سنة العرب فى أوليتهم ، لأنهم لم يحتذوا الشعر على مثال ، بل كان ذلك نوعا من كلامهم ، متى بعث أحدهم عليه انبعث ، ولما كانت أسبابه الطبيعية كامنة فى نفوسهم ، كان هذا الكلام كامنا فيها ، لايهيجه إلا اضطرابها ، فكان من أسباب ذلك ، ما تجده النفس فى لذة المغالبة والمدافعة ، كالمماتنة والمقارضة ونحوها ، وما يرفه عليها ويحسم عنها ، كالحداء وما فى حكمه مما ينشدونه على أفواه القُلب ، وعند الانكفاء من الغارت ، وأمثال ذلك ، ومما يغمر النفس فتكون فيه طافية راسبة ، ومن هذا النوع شعر العواطف ، كالغزل والرثاء ، والاستغاثة والتحريض ، وما اليها ، ومن أجل ذلك ابتدأ الشعر عند العرب بالبيت والبيتين والأبيات ، يقولها الرجل فى حاجته ، حتى وجد فيهم من جعل تلك الأسباب همه وهو الشاعر فتركوا ذلك له ، وصار من عدا الشعراء منهم ، كما كان العرب فى أوليتهم ، لا يكاد الرجل يجد سبب الأبيات ؛ حتى ينتزعها من نفسه ، وينبعث بها طبعه ، ثم فعلت الوراثة فى ذلك فعلها ، فعظم الشعر وصار فى الارتجال شيء من الصنعة ، بعد أن كان كالغرد فى طبيعة الطائر ، أو الهمس فى طبيعة الريح ، أو الأرج فى طبيعة الزهر ، أو الضوء فى طبيعة القمر ، ولكنها على كل حال صنعة يكفى فيها تقليب العين ، وخطرة الوهم ، يجيء الشاعر بالقصيدة فيها من بديع التشبيه وكرم الديباجة ، وحسن الرونق ، لا يتعاون عليها إلا طبعه ، ومادته من الأسباب التى قدمناها ، فاذا اعترض النفس ما يصرفها عن تلك الأسباب ، تبلد الطبع ، ونضبت المادة ، فربما استحالت البديهة بعد الارتجال ، وربما استحالت الروية بعد البديهة ، كالذى وقع لعبيد بن الأبرص ، وهو من أقدم شعراء الجاهلية ، وأقواهم غريزة ، إذ يقول له المنذر فى يوم بؤسه : أنشدنى ، فقال : حال الجريض دون القريض ، قال أنشدنى قولك :

أقفر من أهله ملحوب فالقُطَبيات فالذَّنوب

فقال لا ولكن :

أقفر من أهله عبيد فاليوم لا يبدى ولا يعيد

---

(١) ٣٥ رافعى - ٣ .

فبلغت به حال الجزع الى مثل هذا القول . وقد عدوا نفرا من الشعراء فى عصور مختلفة ، كانوا فى هـذه الحال كما يكونون فى غيرها ، من أحوال الأمن والدعة ، وذلك لقدرتهم ، وسكون جأشهم وقوة غريزتهم ، كهدبة بن الخشرم العذرى ، وطرفة بن العبد البكرى ، ومرة بن محـكان السعدى ، وعبد يغوث بن صلاءة ، وتميم بن جميل ، وعلى بن الجهم ، قال الجاحظ : وكل شىء للعرب فانما هو بديهة وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فـكرة ، ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه الى الـكلام ، وإلى رجز يوم الخصام ، أو حين يمتح على رأس بئر ، أو يحدو ببعير ، أو عند المقارعة والمناقلة أو عند صراع فى حرب ، فما هو إلا أن يصرف وهمه الى جملة المذهب ، والى العمود الذى اليه يقصد ،فتأتيه المعانى أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، ثم لا يقيده ، ولا يدرسه أحدا من ولده (بيان ٣ ص ٢٠) .

وما يزال الأدباء يتحدثون عن معلقة عمرو بن كلثوم ، ومعلقة الحارث بن حلزة اليشكرى وأنهما من الشعر المرتجل ، فى قصـة معروفة مشهورة ، بيد أنهم من أمر هـذه القصة على خلاف ، منهم من يسلمها ، ومنهم من يستبعدها ، كما أنهم مختلفون فى أمر هـذا الارتجال أيضا ، فقـد استبعده بعضهم بحجة التباين بين القصيدتين ، لأن قصيدة عمرو لينة سهلة ، وقصيدة الحارث قوية خشنة ، ورجع بعض الأدباء حديث الاختلاف الى طبع الشاعرين وما قد يكون بينهما من تباين . كان نتيجة له تباين الشعرين .

« يتبع » رياض هلال

أبلغ موعظة

حج هرون الرشيد أمير المؤمنين فبلغه عن عابد بمكة مجاب الدعوة معتزل فى جبال تهامة ، فزاره فى متعبده ، وسأله عن حاله . ثم قال له أوصنى ومرنى بما شئت فوالله لاعصيتك . فسكت العابد عنه ولم يرد عليه جوابا . فخرج الخليفة وتركه ولم يحظ منه بموعظة .

فقال أصحاب العابد له ما منعك إذ سألك أن تأمره بما شئت وقد حلف أن لا يعصيك ، أن تأمره بتقوى الله والاحسان الى رعيته ؟ فخـط العابد لهم فى الرمل : إنى عظمت الله أن يكون يأمره فيعصيه وآمره أنا فيطيعنى .

نقول : إن ما علل به العابد امتناعه عن النصيحة يعتبر أبلغ نصيحة .

المسابقة البريطانية

للشعر العربى

أسست هيئة الاذاعة اللاسلكية البريطانية فى لندن مسابقة فى الشعر العربى ، وخصصت لكل من المجلى والمصلى والمسلى [١] جائزة تنشيطا للأدباء ، وتقديرا للملكة الشعرية ؛ وما كانت مجلة الأزهر لتعنى بأمر هذه المسابقة لولا أن الفوز فى ثلاثتها كان من نصيب كلية اللغة العربية الأزهرية . ومما يجب أن نشيد بذكره أن المكافأة التى قررتها الاذاعة كانت من حظ طالب أزهرى واحد هو الطالب النجيب الشيخ حسن جاد حسن من قسم الأستاذية بكلية اللغة العربية . ومما يجب التنويه به أيضا ، أن هذا الطالب النابغ نفسه حصل على الجائزة الأولى فى مسابقة السنة الماضية . ونريد أن نذكر القراء بأن استحقاق فرد واحد للمسابقات الثلاث فى وقت واحد مما لم نعهده الى الآن فى المسابقات المختلفة ، ولئن كان قد سبق حدوثه فيكون من الندرة بحيث يندر من شهده . وإنا نرى أن ننشر القصيدة التى نال بها الأستاذ حسن جاد الجائزة الأولى لهذا العام ، وموضوعها (أمل الفلاح) ، معجبين بشاعريته ، ومقدرين لألمعيته ، راجين أن يكثر الله من أمثاله ، وأن يجعله قدوة صالحة لإخوانه . وهذه هى قصيدته :

اللهُ للفلاح فى بؤسه ... وصرخة الآمال فى نفسه
يبخسه الدهر ، وأوطانه ... عون مع الدهر على بخسه
وما سرى فى أفقه كوكب ... إلا وغض الطرف من نحسه
مضنى يقص الدهر عن كدحه ... وتسمر الأيام فى بأسه
على محياه سطور الضنى ... قد خطها المقدور فى طِرسه
مغَضَّن الصفحة يطوى بها ... دفائن الأسرار عن لمسه
تحس ذل البؤس فى صوته ... وتدرك التبريح فى جَرسه
الفقر والجهل وأسقامه ... معاول تهدم فى أسه
يبيت صفر اليد من عُدمه ... والذهب الإبريز من غرسه
وقوته ما خلفت أرضه ... من حنظل الزرع ومن يبسه
يعيش بين البهم فى كونه ... كأنه لم يك من إنسه

---

[١] يقال للسابق من خيول السباق المجلى ، ولمن يتلوه المصلى ، ولمن يأتى بعدهما المسلى بضم أوائل هذه الكلمات ، وهى تطلق مجازا على المتسابقين فى المسابقات الأدبية .

من أسكن المترف فردوسه يسكن فى المعتم من رمسه
ومن كسا الوادى حرير المنى مرقع الأطمار من لبسه
فكم شواه القيظ فى جمره وكم طواه البَرد فى قَرسه
جنديه المجهول فى كدحه ورمزه الصادق فى قدسه
من كلما مس الثرى كفه أحاله تبرا ندى مسه
عىّ فصيح الشكو فى عيه يبثه لله فى همسه
قد خطها شكوى على أرضه ذاك اليراع الحر من فأسه



هل للمنى الجرحى بأحشائه هزة عطف من بنى جنسه ؟
فكفكفوا المسفوح من غربه وبددوا المربدّ من يأسه ؟
طبوا لعاصى الداء فى جسمه واشفوا عضال الجهل فى نفسه
واسقوه عذب الماء لا آسناً يرنق « المكروب » من كأسه
وكافحوها فيه أمية تنفث روح الشر من رجسه
تضاعف الصحة من عزمه ويرهف التعليم من حسه
لا تحرموه من جنى غرسه واحموا الجنى الغالى من وكسه
واستبدلوا من كوخه جنة من رافه العيش وفردوسه
هذى أمانيه ، نواعيره أشجت بها الشادوف فى ميسه
يلهو الحمى الناعم فى خيرها عن مأتم الفلاح فى عرسه
خلوه والسلم رفيف المنى يستقبل الآمال من شمسه
إن تسعدوه اليوم فى ظله ينس مرير العيش من أمسه
أو تنهضوه تنهضوا بالحمى وترفعوا المخفوض من رأسه

حسن جاد حسن
قسم الأستاذية بكلية اللغة العربية

وازن الأرواح لاندريه موروا

المسيو أندريه موروا عضو بالمجمع العلمى الفرنسى ، ولا يعين عضو فى هذا المجمع إلا بعد أن قد بلغ منزلة من العلم والأدب يصبح معها حجة فيما يقول ويكتب . ونيل العضوية فى هذا المجمع بعيد عن الأهواء ، محمى من شرور المحاباة .

وضع هذا العالم البليغ قصة بالفرنسية أسماها وازن الأرواح عرض فيها لما يشبه البحوث النفسية التجريبية الشائعة فى أوروبا الآن ، والتى اشتغل بها جم غفير من العلماء فى كل بلد متمدن باوروبا وأمريكا قرنا من الزمان ، فأتى فيها على تجارب له محيرة للعقل ، قال فى مقدمة قصته :

« ومع ذلك فهذه الظواهر التى أصفها ، وإن كانت حقا مدهشة ، فانها من نوع ليس من المتعذر القيام بتجربته لمن أراد . بل إن تجارب بسيطة من النوع الذى يسهل أن يقوم به أى فيزيقى أو بيولوجى أو طبيب تكفى لأن تظهر لك أن نظرية جيمس ، حتى إذا افترض أنها لا تتمشى مع المنطق ، مؤسسة على ملاحظات واقعية . لم لم أتابع أنا نفسى هذه التجارب ؟ ولم لم أنشرها على الملأ بعد موته ؟ لست أدرى » الخ الخ .

ثم أخذ العلامة الأكاذيمى بسرد التجارب التى ذكرها مما يحير الألباب ، ويلذ القراء .

قام بترجمة هـذه القصة حضرة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود فى عبارات فصيحة ، وبيان شائق ، فأضاف الى القصة من جمال أسلوبه الكتابى ما زادها جاذبية . فنشكر لحضرته هذه العناية ، ونرجوه أن يضيف اليها أمثالها مما يراه ينير البصائر ، ويهذب النفوس فى هذا العهد الذى طغت فيه المادية على كثير من العقول .

ومما زاد هـذه الرسالة قيمة أنها طبعت فى دار الكتاب المصرى طبعا أنيقا ، وصححت تصحيحا جيدا ، وحدد لثمنها عشرون قرشا

رسائل ابن المعتز

هـذا كتاب قيم فى الأدب تناول فيه مؤلفه الأستاذ الفاضل محمد عبد المنعم خفاجى خريج كلية اللغة العربية رسائل ابن المعتز فوفى المقام حقه فى الشرح والتحليل ، مما لم يسبق إليه . وابن المعتز تولى الخلافة بعد المكتفى بالله فى أوائل سنة ٢٩٦ هـ . وهو وإن كان حظه فى الخلافة من أسوأ الحظوظ ، فانه بلغ بفضله وأدبه الذروة العليا ، والأفق الأسمى فى الأدب ، وهو إلى اليوم يتردد ذكره فى زمرة فحول البلاغة ، ومقرمى البيان . وتتناقل الكتب أشعاره البليغة ، ورسائله المعجبة ، وقد اعتبر إماما فى حسن التشبيه .

وقد عنى عناية خاصة بتصحيح هذا الكتاب ، وطبعه طبعة جيدة على ورق متين ، فكان باكورة قيمة له يقدمها لطلاب الأدب فى أكمل وضع ، وأحسن أسلوب ، سيجدون منه موردا عدا لكل ماتصبو نفوسهم اليه من أدب ونقد وتحليل .

بسم الله الرحمن الرحيم

احتفال الأزهر بالذكرى العاشرة

لوفاة المغفور له الملك فؤاد الأول بكلية الشريعة

كلمة لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

بسم الله الرحمن الرحيم

فى حديث شريف عن النبى صلى الله عليه وسلم :

« إذا مات الانسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة أشياء : من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » .

وقد اجتمعت هذه الأشياء الثلاثة للمغفور له الملك المصلح العظيم فؤاد الأول ، أحسن الله إليه ، فأعماله المبرورة موصولة لا تنقطع بإذن الله .

أما الصدقة الجارية ففى جوانب وادى النيل مبرّات للملك فؤاد كثير عديدها ، بعضها ظاهر يحمل اسمه الكريم ، وبعضها مستور من الحسنات الخفية التى يعظم عند الله أجرها ، وليس فى مصر جمعية من جمعيات الخير إلا وقد فازت من فضل الملك المحسن بمدد لا ينفد معينه .

وهذه جمعية فؤاد الأول للهلال الأحمر المصرى ، وجمعية الإسعاف ، والجمعية الخيرية الاسلامية وغيرها ، شواهد ناطقات بالمثل العالية والسنن الكريمة فى الصدقات الجارية .

وفى غير مصر من بلاد الاسلام والعروبة مبرات للملك الجليل وصدقات جارية يعرفها حجاج بيت الله الحرام ، وزوار قبر نبيه عليه الصلاة والسلام .

أما العلم النافع فللمغفور له الملك فؤاد الأول فى إحياء العلم النافع ونشره والنهوض بمعاهده ذكر مخلد ، وحمد مجدد ؛ فله الفضل كله فى تأسيس جامعة فؤاد الأول وإقامة دعائمها ، وهو صاحب النهضة الحديثة للجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وفى ظل رعايته وتوجيهه نشأت الجمعيات العلمية ومعاهد الفنون والرياضة والآداب .

وقد نشرت بوحيه وبعونه كتب وأبحاث فى الدين والعلم والتاريخ خالدة الأثر .

وبحسب الملك العظيم فؤاد الأول فى مجال العـلم النافع أن تتوج باسمه الطبعة المصححة الدقيقة للمصحف الشريف ، وهى الطبعة التى أصبحت فى جميع بلاد الاسلام إماما .

هذا وإن الله جل ثناؤه رزق المغفور له الملك فؤاد ذرية مباركة طيبة بما وهبه الملكَ الصالح الفـاروق زينة الأبنـاء وزينة الملوك ، الذى سـار على سمت أبيه ونهجه فى الصـلاح والاصلاح . ولسنا نعرف فى البنية من هو أصـدق حبا لأبيه من الفاروق المحبوب وأوفى وفاء وأبر برا .

أما بعد : ففى هذا اليوم يوم الذكرى العاشرة لوفاة ساكن الجنان المصلح العظيم الملك فؤاد الأول ، يرى الأزهر تحية لهـذه الذكرى أن يوزع جائزة فؤاد الأول السنوية للمتفوقين من خريجى كليات الأزهر الثلاث .

ونتوجه الى الله الـكريم أن يجـزى الملك فؤاد الأول أحسن الجزاء ، ويزيده من فضله على ماقدم من خير وإصلاح للعلم والدين والوطن ، ونسأله تعالى أن يحفظ الملك الصالح فاروق الأول ويتولاه برعايته وتسديده وتأييده .

كلمة رثاء

رثى بها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر زميله فى الدراسة المأسوف عليه الأستاذ عزيز ميرهم ، وألقيت هذه الـكلمة فى الثانى عشر من مايو سنة ١٩٤٦ .

عزيز ميرهم رفيق شباب

فإذا تمثل فى الفؤاد رأيته ... وعليه أغصان الشباب تميد

عرفته فى دار غربة منذ عهد بعيد ، فكنا زميلى دراسة ، وكنا صديقين . بلوت عشرته فى جد الحياة وهزلها ، فحمدت فى الحالتين عشرته : صدق ود ، وحسن وفاء .

كان عزيز ميرهم ذكيا ، موفـور النشاط ، كبير الهمة ، كبير المـروءة ، يحيا حياته مرحا متفائلا فسيح الأمل . ولقد أثقلت كاهله فى أخريات حياته شواغل مضنية ، ونهكت جسمه أمراض مضنية ، وظل عزيز ميرهم على الرغم من الشواغل والأمراض وافر المرح ، وافر الأمل ، متفائلا لا يعرف الشؤم ولا التشاؤم .

وأحسب عزيز ميرهم كان حين قضى الله فيه قضـاءه يودع الحياة بساما ، ويستقبل الموت بساما ، وحوله أهل وأصدقاء يبكون بالدمع السخين فتى لم يكن قط فى حياته سببا لحزن ولا لبـكاء . أحسن الله إليه !

ذكرى الملك فؤاد

تلفّت خاطرى وهفا جنانى ... وأطرق فى مواكبها بيانى
يَروع جلالهُا قلبى فتعنو ... لهيبتها كريمات المعانى
وتُلهب لوعة الذكرى حنينى ... فيعقد لذعُها القاسى لسانى
وما فيض المشاعر غير دمع ... تحدّر من جراح القلب قان
أروح أسائل الماضى فيعيا ... وأين جوابه مما أعانى ؟
ومن يُطرى مسالمة الليالى ... كمن يطرى الشجاعة فى الجبان

* * *

لمحت بغمرة الذكرى شعاعا ... من الفاورق ، لمّاحَ الامانى
يمر ندى سناه على جبينى ... فيغمرنى بأطياف الحنان
وأسمع هاتفا فى الأفق يشدو ... فيملأ صوتُه رحب العنان
رويدك إنما الفاروق شبل ... لهذا الليث ، ينهض فى استنان
وهذا النور من ذاك المحيا ... وهذا الرمح من تلك السنان
وهذا ملء أبصار وسمع ... وذلك ملء أفئدة حوَان
وهذا جنة الدنيا بمصر ... وذلك فى فراديس الجنان

* * *

وفَتْ مصر لعاهلها فؤاد ... فلبيتُ الوفاء وقد دعانى
إذا ذكرْته رجّعت البوادى ... ورجع عن صداها المشرقان
يعطر ذكره فم كل شاد ... ويحلو باسمه رجع الأغانى
مضى فى الخالدين من افتداها ... وبوأ عرشها أعلى مكان
ومن نفث الحياة بها طُموحا ... وبث بجيلها روح التفانى
ومُرس للحضارة كل أس ... ورافع ركن نهضتها وبانى
وطيد المكرمات ، وكل مجد ... يزينه شبا الأقلام قان
وأفصح من بيان الناس لُسْن ... فصاح من مآثره الحسان
كفاه بمجدهن خلود ذكر ... تسابق فيه ألسنة الزمان

* * *

إذا احتفل الحمى فى كل عام وأفصح عن وفاء وامتنان
فإن الأزهر المعمور حق عليه ذكره فى كل آن
أعزّ حماه فاستعصت منالا كرامته على ذُل الهوان
وأسبغ من أياديه عليه مآثر قد رواها الخافقان
وجاد عليه من كلتا يديه بأغلى ما تفيض به اليدان
فصار مكانه يُشجى الأعادى ويحسده عليه الفرقدان
تعهده بإصلاح وسامى بكلياته شُمَّ المغانى
وسن شرائعاً للعلم غرا تشن الحربَ فيه على التوانى
جوائز للأوائل فيه تغرى وتحفز للمعالى كل وان
وتقدير تُوالى من نداه يدُ الفاروقِ فياضِ البنان
فهذى النهضة الكبرى غراس جناها اليوم بالفاروق دان

* * *

فقل للمرجفين به أفيقوا فما يصميه مغلول السنان
متى نالتْ حصاة من خِضم وهل يخشى القتامَ النيران ؟
هو المعمور فخر الشرق طُراً وليس له على الغبراء ثان
يسافر صيته شرقا وغرباً إلى قاص من الدنيا وداني
فإن عميت بصائرهم فهلا تفتح فى سناه الناظران ؟
وإن عشيتْ نواظرهم ضلالا فقد يغنى السماع عن العيان
إذا ما صح للفاروق حبٌّ فليس يضيرنا إغضاء شانى

* * *

أبٌ بر يجاهره بنوه عقوقاً بالمثالب والطعان
نماهم فى ذراه فروع دوح وليسوا غير أغصان لدان
وكم وردوا مناهله ظِماءً فذاقوا الشهد من حر الدنان
وأرضعهم فمذ فطموا جفوه وفى أفواههم دَر اللبان

* * *

إمام المسلمين ومصطفاهم سلمتَ سلمتَ من ريب الزمان
سَقامك كان للآمال سقما وكان ضنى يحطم فى كيانى
فديتك أنت أول من حبانى بتقدير وأكرم من رعانى

إذا صادفت من دهرى جحودا ... كفانى منك تقديرٌ كفانى
عرفتُ الفخر مذ أطريتَ شعرى ... ودنت النجم مذ أعليت شانى
إذا أنشدته يوما أصاخت ... له الدنيا وأصغى الشعريان
فرائد من يتيم الدر شاقت ... كرائمهن لبات الغوانى
وما أنا فيه إلا أزهرى ... يفىء إلى المثالث والمثانى
شأوت فوارس الميدان فيه ... وحزت الخصل من قصب الرهان
وكيف يفوتنى فى الشعر فوق ... ومجد الأزهر العالى نمانى
وما عرف البيان الحرّ شاد ... إذا لم ينش منه شذا البيان
بقيت لنا تبلغنا المعالى ... وتدفعنا لها منك اليدان

حسن جاد حسن
قسم الأستاذية بكلية اللغة العربية

تدبير المال

قال ابن المقفع صاحب كليلة ودمنة :

إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة ولا يدركها إلا بأربعة . فأما الثلاثة التى تطلب : فالسعة فى المعيشة ، والمنزلة فى الناس ، والزاد الى الآخرة .

وأما الأربعة التى تدرك بها هذه الثلاثة : فاكتساب المال من أحسن وجوهه ، وحسن القيام عليه ، ثم التثمير له ، ثم إنفاقه فيما يصلح المعيشة ، ويرضى الأهل والاخوان ، ويعود فى الآخرة نفعه . فإن أضاع شيئا من هذه الأربعة لم يدرك شيئا من هذه الثلاثة .

فان لم يكتسب لم يكن له مال يعيش به . وإن كان ذا مال واكتساب ولم يحسن القيام عليه يوشك أن يفنى ويبقى بلا مال . وإن هو أنفقه ولم يثمر ، لم ينفعه الانفاق من سرعة النفاد ، كا لكحل الذى إنما يؤخذ منه على الميل مثل الغبار ثم هو مع ذلك سريع نفاده . وإن هو اكتسب وأصلح وأثمر ولم ينفق الأموال فى أبوابها ، كان بمنزلة الفقير الذى لا مال له ثم لا يمنع ذلك ماله من أن يفارقه ويذهب حيث لا منفعة فيه ، كحابس الماء فى الموضع الذى تنصب فيه المياه إن لم يخرج منه بقدر ما يدخل فيه تحصل وسال من نواحيه ، فيذهب ضياعا .

نقول : هذا من أحسن ما يكتب فى تدبير المال ، فليتأمله المسرفون .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون فى كتابه « حضارة العرب »

يقول الدكتور جوستاف لوبون فى كتابه (حضارة العرب) فى الصفحة ١١٠ منه : إن « علائم اتجاه العرب أمام ظهور محمد إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة» ، وقد عَدَّ من هذه العلامات حشر جميع آلهتهم فى الكعبة ، وقد بينا رأينا فى هذا الأمر مما كتبنا عنه فى العدد الماضى من هذه المجلة .

اكتفى الدكتور لوبون بهذا القول المجمل ، ولم يجىء بشىء من تلك العلائم ، وهى من أهم ما كان يجب الإتيان به تعليلا لحدث جلل ، ليس له شبيه فى تاريخ الانسانية ، فلم يسمع أن قبائل كانت على أشد ما يكون من التنابذ والتطاحن ، اجتمعت على هيئة أمة فى ثلاث وعشرين سنة ، وأية أمة ؟ أمة لم يعهد لقوة ترابط آحادها ، وشدة تماسك طبقاتها ، ولا لوحدة وجهتها وغايتها ، نظير فى أمم العالم أجمع .

يعرف الدكتور جوستاف لوبون ، باعتبار أنه عالم اجتماعى ، العلائم التى تسبق توحد القبائل ، وأن من أعظمها تأثيراً زوال الأسباب التى أوجبت ذلك التعدد ، وأن من أهم تلك الأسباب نشوء حاجات ماسة إلى التكافل والتعاضد ، كحلول قوم أقوياء بين تلك القبائل يعملون على استعبادها وتسخيرها لإرادتهم ، واستغلال قواها لمصالحهم ؛ فعند ذاك يدفعها ناموس الدفاع عن الذات إلى توحيد صفوفها ، واستجماع قواها ، للتخلص من هذا الشر المستطير ، أو على القليل لصد مطامعهم فيها .

أو حدوث حوادث طبيعية من سيول عَرِمة ، أو انقلابات جيولوجية ، تجعل حياتها فى خطر ، إذا لم تقابلها متضامة متضامنة .

أو طروء تطور اقتصادى يفقد الحياة القبيلية مزيتها ، فتتلاشى مميزاتها رويداً رويداً ، فتنقلب القبائل إلى شعب واحد ، فى مدى أجيال متعاقبة ، لاطفرة ، كما حدث للقبائل العربية ، على عهد النبى صلى الله عليه وسلم .

فهل حدث فى البلاد العربية شىء من هذه الأسباب يمكن أن يعلل هذا الانتقال السريع المدهش ، من الحالة القبيلية ، إلى الحالة الشعبية ؟ .

يقول الدكتور جوستاف لوبون فى صفحة (١١٧) من كتابه « حضارة العرب » :

« وقد ترك النبي مكة حين أضحى غير قادر على الدفاع ، فذهب إلى الطائف القريبة من أم القرى ، فلم يصغ أهلوها إلى دعوته ، فاضطر إلى العودة . ثم قال :

« ولم يلبث الأمر أن تبدل ، فتبسم الزمن لمحمد ، فقد اغتنم محمد موسم الحج فدعا إلى دينه أناساً من اليمن التى كانت تنظر إلى مكة بعين الغيرة ، والتى كانت تنتظر ظهور نبى ، فاستهواهم حديث النبى ، فاعتقدوا أنه هو النبى المنتظر ، فحدثوا بذلك أهل يثرب التى كانت تأكلها الغيرة من مكة أيضاً ، فجاءه من هؤلاء رجال كثيرون ، ليستمعوا اليه ، فلم يأمرهم بغير الإيمان بالله ورسوله ، وباليوم الآخر والحساب ، وبالثواب والعقاب ، وبالقضاء والقدر ، مع الصلاة والطهارة والصدق ، واجتناب الفواحش ما ظهر منها وما بطن ؛ فآمنوا به وصدقوه وبايعوه ، ثم انصرفوا للدعوة إلى دينه » اهـ

نقول كل ما ذكره الدكتور جوستاف لوبون هنا صحيح ، وكان يجب عليه أن يسير فى أمر توحد القبائل العربية سيراً منطقيا ، فيجعل أساسه إيمان قبيلتى الأوس والخزرج ، وهما سكان يثرب ، برسالة النبى صلى الله عليه وسلم ، ويُرِى قراءه فى حدوث هذا الأمر سبباً صحيحاً لتوحد القبائل العربية ، وهو قيام دين أخذت به قبيلتان ، فألفتا معاً نواة للاجتماع جذبت اليها سائر القبائل ، واحدة بعد أخرى ، حتى تم توحدها فى مدى نحو عشر سنين بعد تاريخ الهجرة . فلو كان سلك هذا المسلك العلمى ، للاحت له جميع وجوه العظمة فى قيام الاسلام ، واستحالته ، فى وقت لا يكفى لمثله ، إلى قوة عظيمة لا تغالب ، لم تلبث أن اندفعت إلى خارج بلادها ، وأحدثت فى العالم أحداثا لا يمكن تفسيرها تفسيراً طبيعيا معقولا إلا إذا ضِيف اليها عامل فوق عوامل الطبيعة المجردة ، لأن اطراد هذا الأمر وبلوغه أقصى مداه ، يشعر بأكثر مما يعطيه العلم فى هذا الانقلاب الذى لا شبيه له فى تاريخ البشر .

لو كان فعل هذا لما اضطر للحوم حول الأباطيل التى ذكرها مثل قوله إن « علائم اتجاه العرب أيام ظهور محمد إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة » ، ولم يذكر من هذه العلائم واحدة غير ما قاله من ثورة العرب بأصنامهم ، وهو مالم يحدث لا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا قبله كما بينا ذلك فى المقال السابق ، ولكنه حدث بأمره حين تم إسلام العرب .

ألا يكون من البديهى الذى لا يتمارى فيه اثنان أن شعور القبائل العربية بضرورة الوحدة الدينية والسياسية لها ، لو كان له وجود ، كان يجب أن يصل إلى أبعد مداه بعد ذلك الحادث الجلل الذى سيحل عليها التخاذل فى أشنع مظاهره بغارة أبرهة على مكة سنة ميلاد النبى صلى الله عليه وسلم لهدم الكعبة ؟ فقد قطع جيش أبرهة مئات من الاميال فى صميم البلاد العربية قاصدا تحطيم البيت الحرام ، وهو محج جميع القبائل العربية ، وكانوا قد جعلوه

موئلا لجميع أصنامهم ، فلم تثر فيهم هـذه الاهانة أقل ميل للاجتماع ، فتركوه يجتاز النجاد والوهاد حتى وصل إلى مكة ، فما كان من أهلها إلا أن التجأوا الى الجبال هربا من بطشه ؛ ولولا أن الله شغله بكارثة لم تكن فى حسبانه ، لم يتمكن معها من إتمام مقصده ، لتم له ما أراد . أما كانت هـذه الحادثة كافية فى إشعار العرب بضرورة الاجتماع لتكوين وحدة دينية وسياسية تصلح لحماية ذمارهم ، وصيانة ديارهم ؟ فماذا كان من أثرها فيهم ؟ بقاؤهم على ماهم عليه من التعادى والتناحر ، والتفرق والتدابر ! ولما أرسل الله اليهم رسولا من أنفسهم يدعوهم إلى التآلف والتحاب ، والأخذ فى الدين والدنيا بأوثق الأسباب ، كذبوه وسخروا منه ، وبالغوا فى التعجب من دعوته، ورموه بشتى التهم، حتى وصموه بالجنون ! « وقالوا يأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون » .

كل هـذا وقريش تعتبر أنجب القبائل العربية ، وأفقهها فى الأمور الدنيوية ، فما ظنك بغيرها ممن لم يروا غير أرضهم وسمائهم ، ولم يعاشروا غير إبلهم وشائهم ؟

يقول الدكتور جوستاف لوبون : إن « علائم اتجاه العرب إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة » . فهذه العلائم التى أجملها الدكتور لا يمكن أن تعدو ما جرت به العادة بين الجماعات من تطوع أفراد بالدعوة إلى توحيد الصفوف ، وبيان فوائد هذا التوحيد من بطلان الحروب ، وانتشار الأمن بين الربوع ، وما فى الاجتماع من بركات فى الايراد والاستيراد ، وفى تحرير الشعب من ربقة الاستعباد الخ الخ ، وكانت تبقى أخبار تلك المحاولات ، وتخلد أسماء الذين قاموا بها ، وتروى ما كانوا يلقونه من الخطب ، وما ألفوه من المؤتمرات ، فى أسواق العرب المشهورة .

نعم إن الرواة الذين ارتادوا البلاد العربية ، وجاسوا خلال ديارها بعد ظهور الاسلام ، لرواية اللغة وتصحيح ألفاظها ، وجمع ما يمكن جمعه من أشعار الجاهليين وأخبارهم ، لم يأتونا بشىء عن آحاد كانوا يقومون بالدعوة لهذا التوحيد الدينى والاجتماعى ، ولم يقفوا على أثر يدل على شىء مما يتعلق بهذا التطور ، فهل لو كان هنالك شىء من هذا القبيل ، أكان يخفى على هؤلاء الرواة ، أو على العرب أنفسهم الذين قبلوا الدخول فى الاسلام ؟

لقد حدثونا عن الجاهلية وعن حوادث حدثت بين الأفراد والجماعات ، وبالغوا فى ذلك وتباروا فيه حتى جاء أكثره خارجا عن المعقول ، فهل كانوا يصمتون لو كانوا وجدوا فيما سمعوه أثارة مما يدعيه الدكتور جوستاف لوبون ، من محاولات قام بها الجاهليون فى سبيل توحيد القبائل وتوحيد آلهتها ؟

أما ما هو أصدق شاهد على حالة الجاهليين قبل الاسلام ، فهو القرآن ، وقد جاء فيه قوله تعالى حاكيا قول الجاهليين : « أجعل الآلهة إلها واحدا ، إن هذا لشىء عجاب . وانطلق الملأ

منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ، إن هذا لشىء يراد . ماسمعنا بهذا فى الملة الآخرة ، إن هذا إلا اختلاق »

قلنا فى المقال السابق إن الدكتور جوستاف باعتبار أنه لا يقول بعامل فى الوجـود غير النواميس الطبيعية ، يعذر فى تلمسه الأسباب من هنا وهناك لتعليل نهوض الأمة العربية هذا النهوض الفجائى بسبب خارق للعادة ، ولـكننا من ناحيتنا ، نحن الذين نعتقد بأسباب علوية فوق الأسباب العادية ، لا نستطيع أن نغفل نقد تأكيدات الدكتور جوستاف لوبون ، وعدم رد الأمور الى أسبابها الحقيقية .

وإذا كان مثل الدكتور جوستاف فى سعة أفقه العلمى بأسرار الاجتماع ، يرتكب مثل هذه الوسيلة الضعيفة ، ويلجأ الى التحسس من أوهى الظنيات ، ليعلل بها أعظم حادث اجتماعى دينى باعترافه هو نفسه ، كان هذا من أدل الأدلة على أنه لم يهتد الى ما يعلل به هذا الحدث الخطير من المقررات التى تثلج عليها الصدور ، وتطمئن اليها النفوس ، وليس هذا العجز منه بالشىء القليل .

وإذا كان الدكتور جوستاف لوبون قد سلك فى تحرى أسباب نهوض المسلمين هذا المسلك المادى ، وقد عرفنا عذره فيه ، فانه لم يضن بالاشادة بأعمال النبى صلى الله عليه وسلم ، وذهب فى تقديرها مذهب العلماء المنصفين . فقد قال فى صفحة (١٢٧) من كتابه (حضارة العرب) :

« والأمر مهما يكن ، فان ممـا لا ريب فيه أن محمدا أصاب فى بلاد العرب نتائج لم تصب مثلها جميع الديانات التى ظهرت قبل الاسلام ، ومنها اليهودية والنصرانية ، ولذلك لانرى حداً لفضل محمد على العرب »

نقول ولا لفضله على أوروبا وآسيا ، فقد قال هو نفسه ما نصه فى صفحة ٩٨ :

« قد أنشأ خلفاء محمد تلك المدن الزاهرة التى ظلت ثمـانية قرون مراكز للعلوم والآداب والفنون فى آسيا وأوروبا » .

ونقل عن الأستاذ ليبرى قوله : « لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخـرت نهضة أوروبا عدة قرون ».

وقال هو نفسه فى صفحة (٥٩٠) :

« وقد كانت ترجمات كتب العرب العلمية ، المصدر الوحيد للتدريس فى جامعات أوروبا نحو ستة قرون . ويمكننا أن نقول إن تأثير العرب فى بعض العلوم ، كعلم الطب مثلا ، دام الى الزمن الحاضر ، فقد شرحت كتب ابن سينا فى مونبيلييه فى أواخر القرن المـاضى » .

نقول : يكتب الدكتور جوستاف لوبون كل هذا ويكثر منه ، ويضن أن يعترف لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة ، وسنعالج ذلك فيما يأتى ، إن شاء الله ؟

محمد فريد وجدى

السنة

الجزاء من جنس العمل

عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تحلّم بحُلُمْ لم يره كُلف أن يعقد بين شعيرتين ، ولن يفعل ؛ ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون — أو يَفرّون منه — صُبّ فى أذنه الآنُكُ يوم القيامة ؛ ومن صور صورة عذب ، وكلف أن ينفخ فيها ، وليس بنافخ » . رواه البخارى .

المفردات

تحلم : تكلف الحُلم وافتراه . والحلم بضم الحاء وسكون اللام ، وقد تضم أيضا : ما يراه النائم ، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشىء الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبيح والأضغاث وهى الأخلاط التى لا تعبير لها ؛ والمراد بالعقد بين الشعيرتين فتل إحداهما بالأخرى وربطها بها وهو من قبيل المستحيل . و « أو » فى مثل هذا الموضع للشك من الراوى فى أى الجملتين قال النبي صلى الله عليه وسلم ، وهى من دلائل التحرى فى الرواية والعناية بضبطها والمحافظة على ألفاظ الحديث ؛ والآنك بالمد وضم النون : الرصاص المذاب ؛ والمراد بالنفخ فى الصورة إحياؤها ، وهو من باب المستحيل أيضا .

المعنى

هذه موبقات ثلاث ، نهى عنهن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نهى ، وقرن كل واحدة منهن بجزائها ؛ ليكون ذلك أبين للاثم ، وأبلغ فى الزجر ، وأقطع للمعذرة ، وأجدر ألا يقربها من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، ومن كان يخشى الفضيحة بين يدى الله ورسوله .

الموبقة الأولى : الافتراء فى المنام وإراءة العين مالم تره ، وهذا من أقبح فنون الكذب وأشدها وأبغضها عند الله عز وجل . روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن من أفرى الفِرى (١) أن يُرى عينه ما لم تر» . والكذب دركات بعضها أسفل من بعض ، فأهونه ـ وإن كان عظيما ـ ما كان على الناس ، حاشا النبي صلى الله عليه

(١) جمع فرية وهى الكذبة العظيمة التى يتعجب منها . ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل .

وسلم ، وتختلف شناعته باختلاف آثاره وما يقصد منه ، وأشده ما كان على الله ورسوله . فأما الـكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم ـ وهـو صاحب الشرع ـ فهو كذب فى دين الله وجـرأة على رسول الله ، بل هو كذب على الله عـز وجل . وليس المجـال هنا لبسط القول فى خطر هذا الـكذب ووخيم آثاره .

وأما الـكذب على الله سبحانه ـ ومنه التحلم ـ فهو أشد جرما ، وأعظم قبحا . وما ظنك بمن لا يبالى بالفرية على ملك الملوك ومن يعلم السر وأخفى ؟ !

وإنما كان التحلم من قبل الـكذب على الله تعالى لأن الرؤيا الصادقة ، كما ثبت فى الصحاح ، جزء من النبوه (١) ، والنبوة لا تكون إلا وحيا ، والـكاذب فى رؤياه يزعم أنه تعالى أراه ما لم يُره ، وأعطاه جزءا من النبوة لم يعطه إياه « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوحَ إليه شىء» . من أجل ذلك كان الـكذب فى الرؤيا أعظم إثما من الـكذب فى اليقظة ، وإن كان الـكذب فى اليقظة ـ فى بعض أحيانه ـ أشد ضررا وأعظم خطرا .

ولمـا تكلف المتحلم الكذب على الله فى الدنيا كلفه الله فى الآخـرة ضربا من ضروب المستحيل ، إذ يُدفع إليه شعيرتان ليعقد بينهما وليس بعاقد أبدا ، وإنما هو التعذيب بهذا النوع جزاء وفاقا . ولعل فى إيثار الشعير على غيره ـ والعلم عند الله تعالى ـ إشعار المتحلم بأنه افترى الـكذب فى شعوره فـكانت عاقبته نـكالا وخزيا .

والموبقة الثانية : الاستماع الى حـديث قوم وهم لذلك كارهون . صفة من أقبح الصفات وعادة من أسوأ العـادات ، مبعثها دناءة فى النفس ، وتبلد فى الحس ، وشغف بالتطلع على العورات والأسرار . ولو فهم هـذا المتسمع لأدرك أن القوم ما أسروا قولهم أو انتحوا به ناحية إلا لرغبتهم فى كتمان الحـديث وطيه عنه ، ومن أجل ذلك لم يكن على من تسمع لقوم حرج إذا جهروا بالحـديث أو دعت حالهم الى المشاركة فيه . فأما ذلك المتطفل الذى انتهك حـرمات الناس ، وصرف نعمة السمع الى غـير ما خلقت له ، فجزاؤه العدل أن تمـلأ أذنه بالرصاص الذى أعـده الله له ، كفاء ما استرق من السمع وانتهك من الحـرمة « ولا يظلم ربك أحدا » .

لقد كان النبى صلى الله عليه وسلم حريصا على شعور الفرد والجماعة ، فحفظ لـكل حقا ، وفرض على كل أدبا ، وجعل من أدب الفرد ألا يستمع الى حديث الجماعة إلا باذنهم ، كما فرض على الجماعة ألا تتناجى دون واحد إلا باذنه ، لأن ذلك يحزنه ويحمله على سوء الظن بجماعته ،

(١) الرؤيا جزء من النبوة حقيقة إن كانت من نبى ، وإلا فهى جزء على المجاز ، لأنها تشبه جزء النبوة فى الصدق والاخبار بالمغيبات .

ويوقد فيه من نيران الألم والحقد ما يهدم الكيان ويصدع البنيان ! آداب كريمة وأخلاق قويمة يفرضها النبى صلى الله عليه وسلم على أمته ، لتدوم لها وحدتها قوية نقية سليمة .

وثالثة الأثافى : تصوير الصور الحيوانية ذوات الروح . وقد جاء فى ذم المصورين أحاديث كثيرة لا تدع الشك مجالا فى أن التصوير من أمهات الكبائر ، لأنه مضاهاة للخالق عز وجل ، ومحاولة للتشبه به سبحانه ، وذريعة الى عبادة غيره وإن لم يقصد المصور شيئا من ذلك . وقد تضافرت الأخبار بأن قوم نوح عليه السلام ما عبدوا أصنامهم — ولا سيما ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا — إلا من بعد أن صوروا تبركا بهم ، فلما طال عليهم الأمد عبدوا من دون الله عز سلطانه !

هذا قليل من كثير من مفاسد التصوير فى العقيدة ، وأما مفاسده فى الأخلاق والآداب فحسبك أنه العامل الأول فى انحلال الرجولة ، وإماتة الغيرة ، وإحياء الخلاعة ، وإيقاظ الفتنة ، الى مخاز كثيرة استطار شرها وأعيا علاجها .

ومن العجب العاجب أن تستمرئ شرذمة من الناس أو أشباه الناس هذه المخازى ، فتدعو إليها وتشجع عليها ، وتجد من العابثين والماجنين مرتعا خصيبا ، ثم تقحم العلم والذوق فى هذا السخف الذى يتبرأ منه العلم والذوق والمروءة .

نعم إن دين الله وهو العام الخالد الذى ضمن للناس سعادتهم ، ووسع حاجتهم الى أن تقوم الساعة ، لا يقف عقبة فى سبيل العلم النافع والمصلحة الخالصة من شوائب الضلال والهوى . أخرج البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت « كنت ألعب بالبنات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لى صواحب يلعبن معى » . فاذا رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تصوير اللعب والتدريب بها أفلا يرخص فى التصوير الذى تدعو إليه ضرورة المجتمع وحاجاته؟

ألا إن يسر الحنيفية السمحة ورعايتها لمصالح المجتمع لا يأبيان التصوير للمقاصد العلمية الصحيحة ، كتعليم الطب والجراحة وصون الأمن وما إليها ، فمن أفرط أو فرط فقد تعدى حدود الله « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » .

وقد كفتنا مجلة الأزهر مئونة البسط فى أحكام التصوير وتفصيله (١) ولا نحب أن نعيد حديثا .

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

(١) م ١ ص ٧٨١ — ٧٩٠ و م ١٢ ص ٣٢٨ - ٣٣٢

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٢٤ —

المظهر التنسكى لفكرة الألوهية

أثر الدين فى تنسك العصر الحديث

تتمة مذهب باسكال :

يرى باسكال أنه لا ينبغى البحث عن الأدلة الالهية فى الموجود من حيث هو ، بل فى ذات الفرد ككائن ذى وجدان . وعنده أن منابع الايمان ثلاثة : العقل والعرف والوحى ، ولكن الوحى وحده هو الذى يمكن أن يقتادنا نحو الإله فى هدى ورشاد ، أما العقل والعرف فليسا سوى مساعدين ثانويين (١) . وفوق ذلك فإن البراهين الميتافيزيكية على وجود الإله هى بطبعها بعيدة عن التعقل البشرى الى حد أنها لا تؤثر فى النفس إلا قليلا ، وإذا فرض أن هذا الأثر كان منتجا لدى فريق من الناس ، فإن ذلك لا يكون قطعا إلا ريثما ينتهى المتأثر من التفكير فى تلك الأدلة ثم لا يلبث أن يرتاب ويخشى أن يكون قد ضل السبيل فى تدليله (٢) .

أما برهان الغائية فهو عنده — فضلا عن أنه ليس فى متناول عقلية الجماهير — يبدو متعارضا مع الكتب المقدسة التى تعلمنا أن الإله خفى عن الأفهام . وإذاً ، فالطريق الحقيقى الذى ينتهى بنا الى معرفة الإله ليس هو التدليل على وجوده بالبراهين العقلية ، بل هو جعل الإله مشعورا به فى القلب ، أى العمل على أن يكون موضوعا للشعور المباشر أو للقانة الفطرية .

وبهذا يبين أن باسكال يميز — عن العقل بمعناها الضيق — القلب الذى هو عنده نوع من العقل الأكثر دقة وشعورا ، وهو منشأ النظام والعلائق الثابتة بين الكائنات ، ومبادئه تجتاز حدود العقل الرياضى ، وليست غايته التجرد وإنما هى الوصول الى الحق ، غير أن الوصول الى نهاية التدليل الذى يتطلبه منا القلب هو فوق مستوى القوى البشرية ، ولكن

---

(1) Pascal - Pensées fragment 245 évition Brunschwig.

(2) Pascal - Pensées fragment 543 iven.

هذا العقل اللامجرد أو القلب يعبر عن نفسه فى دخائلنا بوساطة إشعاع من الحقيقة أو عن طريق نوع من الوكانة التى فطرت عليها طبيعتنا . ومن ثم كان احتقار حدس القلب وقصر قبول الحقائق على مصدر واحد وهو تدليل العقل الرياضى من الأمور المتناقضة ، إذ أن القلب فى الحقيقة هو الذى يكشف لنا الفكر الأولى عن الزمان والمكان والحركة والعدد ، وليس أساس العلوم الانسانية شيئا آخر غير هذه الفكر ، وبالإجمال لا بد للعقل فى تأييد أدلته من معونة القلب ، فبذات الكيفية التى يحس بها أن هناك ثلاثة أبعاد فى المكان ، يشعر أن للكون إلهاً .

الحلولية العصرية « L'immanentisme »

إن هذه المحاولة التنسكية التى قام بها باسكال قد ألهمت الفلسفة الدينية العصرية حركة فكرية عرفت باسم الحلولية العصرية أو « إيما نانتيسم » وهى كلمة جديدة قد لعبت ولا تزال تلعب دوراهاما فى المجادلات الفلسفية الدينية ، إذ قد اختلف المفكرون العصريون فى معناها ، فذهب فريق منهم الى المعنى القديم الذى يصرح بأن الاله حال فى الانسان ، والذى يستلزم مزج الأفعال الالهية بأحداث الطبيعة ، ويجحد أن الكون مسيربناموس منفصل عنه ، والذى هو أحد المبادىء المتفرعة عن وحدة الوجود . وأعلن فريق آخر أنهم لا يريدون ذلك المعنى القديم ، وإنما هم يقصدون من هذه الكلمة مذهبا فلسفيا خاصا ينبذ بديا الموافقة على تمثل الحق مجردا مجزأ ، وهو يرفض جميع براهين وجود الاله المؤسسة على المفاهيم الذهنية والأقيسة الجدلية ، ويرى أن الدين كنتيجة تلقائية للمطالب التى لا تنطفىء جذوتها لدى النفس الانسانية والتى تعثر على ترضيتها بين الارتياضات الذاتية العاطفية على الشعور بوجود جانب إلهى فى دخائلنا .

ومن هذا إذاً يبدو أن تلك الكلمة عند العصريين لا ترمى الى إثبات حلول الاله فى الانسان كما يتبادر الى الذهن للوهلة الأولى ، وإنما هى تقرر أن فى الانسان شيئا يشبه الحاجة الى الاله أو أنه محتو على ما يمكن التعبير عنه بالاتجاه الدائم نحو اللامتناهى والدعوة الباطنية إلى الاستغاثة بقوته ، ولا جرم أن الانعطاف نحو هذه الحلولية العصرية قد ألفى صداه المدوى فى رسالة الأستاذ موريس بلونديل Maurice Blondel التى عنوانها « الفعل » والتى يثبت فيها أن الفعل البشرى يشتمل على حقيقة تتجاوز الأحداث الطبيعية البسيطة ، وأن التحليل الدقيق هنا يقتادنا بالضرورة من المعضلة العلمية إلى معضلة ميتا فيزيكية ودينية ، وفى الواقع أن الانسان بفعله الارادى يفوق الأحداث ولكنه لا يستطيع أن يصل إلى مستوى مطالبه الآلية ، ولهذا يعول المؤلف على أن يصور لنا الارادة الانسانية مدفوعة بعامل خفى

نحو التطلع إلى ما وراء طاقتها ليتدرج من هـذا إلى أن الانسان محتو على أكثر مما فى مكنته أن يسيره لو كان منفردا بالتدبير ، ومعنى ذلك أن هذا الفعل يقتضى لزوما — عن طريق نوع من البواعث الداخلية — وجود قوة سامية منفصلة عن العالم لا يمكن أى عقل أن يبتدعها ، وهى الاله . وإذاً فهذه الحلولية التى يرسمها الأستاذ بلونديل ليست هى وحدة الاله والانسان لأننا فى الواقع إذا كنا نفعل ، حين نفعل ، أكثر مما فى وسعنا ، وإذا كنا نريد ، حين نريد ، ما فوق طاقتنا ، وإذا كان الفعل هو المنشىء ، فما ذلك إلا لأنه يوجد إله أعلى منفصل نشعر به فى دخائل نفوسنا .

البراجمية (١) Le pragmatisme

ترجع المذاهب البراجميـة العصرية إلى أصل انجليزى سكسونى ، وهى متباينة المبـادىء والنظريات ، ولـكن الذى يعنينا منها هنا هو براجمية وليم جيمس Wlliam James الفيلسوف الأمريكى الذى هو أشهر ممثلى هذه المذاهب على الاطلاق لأنه ينتهى — من الوجهة الدينية البحتة — إلى تنسك حقيقى .

على أنه يبدو لنا أن هذه الحركة البراجمية قد نشأت فى دخائل أفـكار أكثر زعمائها تحت تأثير انشغالاتهم النفسيه بالجوانب الدينية عامة والالهية خاصة ، وكانت هذه الشواغل ترمى الى الظفر بتعريف محدد للحقيقة الدينية ، ومن ثم أعاد أولئك المفـكرون النظر فى فـكرة الحقيقة من أساسها فبدلوا فيها ما شاءت لهم عقلياتهم وثقافاتهم أن يفعلوا . والآن إليك هذه اللمحة الوجيزة عن الطريق الذى سلـكه وليم جيمس للوصول الى هذا الهدف .

صدر هذا الفيلسوف فى فلسفته عن مبدأ جلى ، وهو أن الغاية الأساسية للحياة النفسانية هى حفظ ذات الفرد والدفاع عنها ، ولهذا يجب أن تـكون الفـكر دائمـا خاضعة للعمل أداة للنشاط ، فلا تدرس إلا على ضوء صلاتها به ، وهذا يقتضى أن يدير الباحث ظهره للمناهج العقلية البحتة وأن ينبذ قشور التجرد والمبادىء من أجل لباب الأحداث الواقعية والنتائج العملية على حد تعبير وليم جيمس نفسه ، إذ أن الحقيقة تنحصر فى أن الفكرة الصحيحة هى ما كانت على وفاق مع الواقع ، وهى التى يجب أن تكون المرشد الأول فى حركاتنا الواقعية ، وبالاجمال

---

(١) البراجمية هى نسبة الى الـكلمة الأغريقـة براجما "Pragma" . ومعناها العمل بأوسع مراميه ، ولـكن هذا المعنى لم يلبث أن تطور فبدأ فى عدة صور تختلف باختلاف المنعوت به فاذا كان شيئا كان معنى هذا الـكلمة : النافع أو المتين ، وإذا كان إنسانا كان معناها : النشيط أو الماهر ، وقد استعارتها الفلسفة الحديثة فنعتت بها — على وجـه العموم — كل المذاهب المطبوعة بطابع العمل أو النجاح أو الحيـوية أو النشاط . وقصارى القول نعتت بها المذاهب المتعارضة مع المعرفة النظرية أو الجدلية أو الموضوعية .

إن الحق هو الصالح المفيد الذى يقود الى النجاح بكل ما فى هذه الكلمة من معان ، أى من أضيقها وأشدها انخفاضا إلى أوسعها وأعظمها ارتفاعا » لأن الحق المعنوى هو كذلك ما كان مفيدا للفكر الانسانى ما دام أن العالم العقلى هو جزء من الواقعى . وإذاً فالحقيقة لا تزيد على أنها انبجاس من التجربة البشرية على ضوء الانتاج المفيد فى الحياة بنوعيها المادى والعقلى ، وهى تنكشف لنا بوسائل حيوية أكثر منها منطقية ، أى أن العامل الوحيد الذى يعترف بأحقيته هو ما يقتاد الأفعال الانسانية الى الظفر . ومن ثم كان مذهب البراجمية العصرية يعترف بأهمية جوهرية للدين والأخلاق ويمنحهما الصدارة الجوهرية على النظر المجرد ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

من جمعية المحافظة على القرآن الكريم

ستعقد الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم بدارتها بدار الشبان المسلمين بشارع الملكة نازلى رقم ١٢ المسابقات الآتية :

(١) مسابقة الحفظ لحديثى السن الذين لا يزيد سنهم عن ١٤ سنة فى الحفظ وأحكام التجويد شفويا .

(٢) مسابقة كبار الحفظة من ١٤ سنة الى ٢٥ سنة فى الحفظ وأحكام التجويد تحريريا .

وهاتان المسابقتان على جوائز مالية . وتقبل الطلبات مصحوبة بشهادة الميلاد والصورة الشمسية من الآن لغاية ٢٥ يولية سنة ١٩٤٦

(٣) امتحان مسابقة طالبى وظائف التدريس فى مدارس الجمعية فى القرآن الكريم حفظا وتلاوة وأحكاما والحساب والخط واللغة العربية على وفق برنامج كفاءة التعليم الأولى .

وتقبل الطلبات من الآن على ورقة عادية مصحوبة بالصورة الشمسية لغاية ١٥ يولية سنة ١٩٤٦ باسم سعادة رئيس الجمعية شارع الملكة نازلى رقم ١٢

جبابرة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٢٨ —

دولة الفرس بعد العرب :

أصاب القعقاع بن عمرو أهل « الحُصيد » وهرب أهل « الخنافس » من وجه أبى ليلى بن فدكى ، فأبلغا خالدا شأن نصرهما فيما وجههما إليه ، فكتب إليهما خالد والى أعبد بن فدكى ، وعروة بن الجعد ، يواعدهم ساعة من ليلة بعينها يجتمع فيها معهم بمكان يقال له « المُصَيِّخ » بين حوران والقلت ، وكان خالد مقيما بعين التمر ، ومنها نهض للقاء أصحابه ، فلما كانت الليلة التى واعدهم وافى خالد أصحابه فى الساعة المعينة ، ووافوه بها ، فاجتمعوا بالمصيخ ، وكان قد نزل به قوم من تغلب عليهم الهذيل بن عمران ، فبيتهم خالد وأصحابه من ثلاثة أنحاء ، فلم يفلت منهم سوى الهذيل مع نفر قليل من خاصته .

وفى هذه الوقعة أصيب عبد العزى بن أبى رهم ، ولبيد بن جرير ، وكانا قد أسلما وكتب لهما أبو بكر رضى الله عنه كتابا باسلامهما ، فلما بلغ أبا بكر قتلهما وبلغه قول عبد العزى حين قتل :

أقول إذ طرق الصباح بغارة سبحانك اللهم رب محمد
سبحان ربى لا إله غيره رب البلاد ورب من يتورد

جعل يردد قوله : سبحانك اللهم رب محمد ، ثم وداهما ، وأوصى بأولادهما ، وقال: أما إن ذلك ليس علىّ ، كذلك يلقى من ساكن أهل الحرب فى ديارهم . وقد كان قتل هذين الرجلين مما يأخذه عمر بن الخطاب مضافا الى قتل مالك بن نويرة ، على خالد بن الوليد . والقارئ لهذه البحوث قد عرف شأن قتل مالك بن نويرة وبراءة خالد رضى الله عنه من إثمه ، وهو هنا يستشف من قولة أبى بكر رضى الله عنه فى شأن هذين الرجلين عذرا وجيها لخالد وجيشه ، وأنه ليس على أحد فى قتلهما حوب ، بل إن الصديق رضى الله عنه يذهب الى أبعد من ذلك فينفى عن نفسه مسؤولية قتلهما باعتباره الامام الأعظم ، فلو كان على أحد تبعة لكانت عليه ، ولكن كذلك يلقى من ساكن أهل الحرب .

كان خالد رضى الله عنه ممن ينتصر باسمه كما ينتصر بسيفه ، يسبقه اسمه الى أعدائه قبل مواقفتهم ، فيعمل الرعب فى قلوبهم ما تعمله الصواعق ، ويشيع الفزع بينهم فتنحل قواهم ؛

روى الطبرى عن عدى بن حاتم أنه قال : أغرنا على أهل المصيخ وإذا رجل اسمه حرقوص بن النعمان من النمر ، وإذا حوله بنوه وامرأته وبينهم جفنة من خمر ، وهم عليها عكوف ، يقولون له : ومن يشرب هذه الساعة ، وفى أعجاز الليل ؟ فقال : اشربوا شرب وداع ، فما أرى أن تشربوا خمرا بعدها ، هذا خالد بعين التمر ، وقد بلغه جمعنا ، وليس بتاركنا ، ثم قال :

ألا فاشربوا من قبل قاصمة الظهر ... بعيد انتفاخ القوم بالعكر الدثر
وقبل منايانا المصيبة بالقدر ... لحين لعمرى لا يزيد ولا يحرى

ويروى ياقوت فى معجم البلدان : أن ربيعة لما تجمعت الى الهذيل بن عمران غضبا لعقة ابن عقة لتأخذ بثأره من خالد وجيشه ، نهاهم حرقوص بن النعمان عن مكاشفة خالد ، فعصوه ، فرجع الى أهله وهو يقول :

ألا فاسقيانى قبل جيش أبى بكر ... لعل منايانا قريب ولا ندرى
ألا فاسقيانى بالزجاج وكررا ... علينا كميت اللون صافية تجرى
أظن خيول المسلمين وخالدا ... ستطرقكم عند الصباح على البشر
فهل لكم بالسير قبل قتالهم ... وقبل خروج المعصرات من الخدر
أرينى سلاحى يا أميمة إننى ... أخاف بيات القوم أو مطلع الفجر

عرف خالد رضى الله عنه بعد إيقاعه بأهل المصيخ أن ربيعة بن بجير التغلبى فى جموع من العرب والفرس مقيم بالثنى ، وهو جبل يأخذ فى عرض الفرات من أرض الشام ، فتقدم الى قائديه القعقاع وأبى ليلى أن يسبقاه إليه ، وواعدهم ليلة معينة فيها يلتقون ، ورسم لهم خطة الهجوم ، وأن يأخذوا أعداءهم من ثلاثة أوجه ، على غرار ما صنعوا بأهل المصيخ ، وتم لهم ما أرادوا فلم يفلت من أصحاب ربيعة أحد ، وكثرت غنائم المسلمين فى هذه الوقائع ، فقسمها خالد على جنده ، وبعث بالخمس الى أبى بكر مع النعمان بن عوف الشيبانى ، وكانت فى السبى ابنة لربيعة بن بجير ، فاشتراها على كرم الله وجهه ، فجاءت منه بولده عمرو بن على ورقية.

كان الهذيل بن عمران قد لجأ بعد فراره الى مكان يقال له « البشر » وهو جبل يمتد مع الثنى ، وكان بالبشر رجل يدعى عتابا تجمع اليه عسكر ضخم لمنازلة المسلمين ، فبلغ نبأهم خالدا رضى الله عنه ، فبيتهم ، ولم ينج منهم أحد ، ثم عطف الى هلال بن عقة ، وكان متربصا بالرضاب وهو موضع الرصافة قبل أن يبنيها هشام ، فلم يكد يسمع أصحاب هلال بدنو خالد حتى ارفضوا عنه ، وخلوه وحده ، فزايل الرضاب ، واستولى عليه خالد دون قتال .

نظر خالد رضى الله عنه إلى ما صار فى يده من سواد العراق فرآه أصلح معسكر يثب منه الى فارس فى عقر دارها ، وعمر ملكها ، بيد أنه رأى أن من ورائه الفراض والتخوم وأطراف

العراق والجزيرة مما يلى الشام ، وفى الشام الروم ، لاتزال شوكة لو خلفها وراء ظهره واتجه الى قلب فارس ، لم يأمن شكشكتها ، وكان فيما أوصاه أبوبكر رضى الله عنه حينما وجهه لفتح العراق ، حماية ظهره أبدا ، فتوجه على تعبيته الى الفراض ، وتسامعت بمسيره الروم فى شامها، واستعد للقائه بقايا الفرس ولفائف من تغلب ، وإياد والنمر ، وتراسلوا مع الروم ، وكلهم حرْدان حاقد على المسلمين ، قد شوى الغيظ أكبادهم ، وأنضج لهب الحفيظة قلوبهم لسوابق وطء المسلمين رقابهم ، وحلقهم نواصى أشرافهم ، وتمثلوا مصارع سادتهم بأيدى هؤلاء الذين كانوا فأصبحوا ، فاجتمعت من هؤلاء وأولئك جيوش جرارة ، وتلاقوا يفصل بينهم الفرات ، فقال الأحلاف للمسلمين : إما أن تعبروا إلينا أو نعبر اليكم ، فقال سيف الله : بل اعبروا أنتم إلينا ، فقال الأحلاف : فابتعدوا حتى نعبر إليكم ، فقال خالد : لا ، ولكن اعبروا أسفل منا ، فأدرك الروم ما كان قد علمه الفرس من قبل عن خالد ، فقالوا : احتسبوا ملككم ، هذا رجل يقاتل على دين ، وله عقل وعلم ، ووالله لينصرن ، ولنخذلن !

أجل ، ولقد صدقوا ، فخالد أشجع الناس فى حرب ، ولكنه البطل المكيث لايطيش له رأى ، فلم يستفزه العجب بسابقات الظفر ليدفع بجنده الى مضايق لا تؤمن عاقبتها ، فتصبر وأبى أن يعبر الى عدوه ، وطلب إليهم أن يعبروا إليه ليقاتل المسلمون أعداءهم فى مكانهم الذى اختاروه لجولاتهم وأثقالهم على بصيرة . عبر الأحلاف أسفل من المسلمين حتى تم جمعهم ، ثم قالت الروم لفارس : امتازوا حتى نعرف اليوم من أينا يكون الثبات أو التولى ، وهذا أول خطوات الهزيمة ، وإلا فماذا بقى من الروح المعنوية لجيش من لفائف الأجناس والعناصر، تحالفوا على الشك فى بعضهم ؟ وهل يُبقى الشك لدى الجندى عزمة إقدام ؟ وأين هذا من موقف خالد رضى الله عنه فى وقعة اليمامة ، وقد عرف من الأعراب الذين تجمعوا معه ممن كانوا قد ارتدوا ، أنهم لا يقاتلون عن عقيدة ولكن طلبا للغنيمة ، فخشى أن يؤتى المسلمون من قبلهم ، فنحاهم عن حر السلاح وجعله لأهل اليقين من المهاجرين والأنصار ، ورضى من أولئك الأعراب تكثير سواد المسلمين وقيامهم بما تقوم به فرق العمال فى الحروب الحديثة ؟

امتاز الاحلاف وصف لهم المسلمون ، واقتتل الجمعان قتالا مرا ، وتبدت لخالد رضى الله عنه بشائر النصر يعقد بلواء المسلمين ، فقال لجنده : ألحوا عليهم ولا ترفهوا عنهم ، فجعل خيالة المسلمين ، يأخذونهم زمرا ، يرقل الفارس منهم الى الزمرة من الأحلاف فيحشرهم برماح أصحابه حتى إذا كانوا فى حبالتهم قضوا عليهم ، وكانت هذه الوقعة آخر وقعات خالد رضى الله عنه مع الفرس بالعراق ، وقد كثرت فيها قتلى الروم وفارس وأتباعهم من العرب حتى قدرها بعض المؤرخين بمائة ألف قتيل .

صادق ابراهيم عرجون

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الاسلامية الغراء

قرارات مجمع الترانت :

لاحظنا أن وظيفة القسيس فى الزواج مزدوجة ، فهى متصفة بالمدنية والدينية فى آن واحد وترتب على هـذا أن البروتستانت الذين ماكانوا يستطيعون التزوج أمام قسيس الكاثوليك يلجأون فى زواجهم الى مأمورى الدولة الذين كانت لهم أيضـا سلطة إجـراء عملية الزواج كقسيس الكاثوليك ، وكان يحصل هذا قبل إلغاء مرسوم نانت ، ولـكن لما ألغى هذا المرسوم فى ٢٢ أكتوبر سنة ١٦٨٥ وتقرر عـدم إجراء الزواج أمام مأمورى الدولة أصبح متعذرا على البروتستانت أن يتزوجوا إلا أمام القسيس الكاثوليكى . وقد أعطى الفقهاء لهذا الالغاء كل مايحتمل ويتصور من المعانى فى هذا الموضوع . ومما زاد الصعوبة أيضا على البروتستانت صدور تصريح ١٣ أكتوبر سنة ١٦٩٨ الذى قرر عدم الاعتراف بوجـود البروتستانتانية فى مملـكة فرنسا ، فاستحال إذن على البروتستانت أن يباركوا زواجهم إلا إذا جحدوا عقيدتهم البروتستانتانية ليتسنى للقسيس الكاثوليكى أن يبارك زواجهم .

وفى القرن الثامن عشر لطف الفقه من حدة هذا المبدأ وأخذ يتهيأ لمرسوم سنة ١٧٨٧ ، وذلك تحت تأثير الآراء الحديثة وفكرة الحرية ، وهذا المرسوم الأخير أباح للبروتستانت الزواج حسب رغبتهم سواء أمام موظف من موظفى وزارة العدل أو أمام قسيسهم الذى يقوم بهذه المهمة لابصفته رجلا دينيا وإنما كمأمور أو موظف مكلف بإثبات حالة مدنية من قبل الحكومة ، وكانت نتيجة اختلاف المذاهب الدينية فى فرنسا الى ماقبـل الثورة سببا لجعل زواج البروتستانت من الأحوال والأمور المدنية .

تشريع الثورة :

حينما أعلنت الثورة الفرنسية حرية العقائد والأديان لزمها أن تجعل الزواج من الأمور المدنية ، وقـد ساعدت فى تقرير هذا المبدأ نظريات الفقهاء وعلماء الكلام الذين يرون أن الزواج عقد من العقود ، كما ساعدت على ذلك أيضا الفلسفة ، فدستور سنة ١٧٩١ قرر مبدأ القانون الذى بمقتضاه يعتبر الزواج عقدا مدنيا ليس للكنيسة تنظيم أمره من حيث الشكل

والشروط بل إن القانون هو الذى يتولى هذا الأمر ، كما قرر هذا الدستور أن الناس أحرار فى عقائدهم ، وأن الدولة لا تتدخل فى هـذا الموضوع ولا تجبر فردا أو شخصا على اعتناق دين أو مذهب ما ، وأن تدخلها فى ذلك انتهاك لمبدأ حرية العقائد . وقد جاء مرسوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٧٩٢ منظما لوثائق الأحوال المدنية كشهادة الميلاد والوفاة وغير ذلك ، فإنه يجب أن تتم هذه الأشياء أمام أحد مأمورى المجالس البلدية .

ولو أن الزواج قد فقد صفته الدينية فإنه مع ذلك ما زال محتفظا بصفته الاشهارية حيث رضاء الزوجين لا يكفى ، بل تجب شروط أخرى خاصة ، وذلك لأن الزواج له علاقة كبرى بالمجتمع وبالصالح العام ، ولا يهبط لدرجة العقود الخاصة أو العقود العرفية أو السرية ، وفى إشهار الزواج وإعلانه ضمان وحماية لحرية المتعاقدين والتأكد والوثوق من رضائهما ، ولتأسيس الزواج على أساس متين ليحفظ حقوق الأولاد والأقارب ، إذ بهذه الشروط وهذا الاشهار يتهيأ لهم مقدما دليل سهل قوى الأركان ثابت الدعائم لأهم عقد فى الحياة . وفى الواقع أن تشريع الثورة الفرنسية لم يأت بشىء جديد غير نقل الاختصاص من رجال الكهنوت إلى موظفين حكوميين .

وترتب على هذا التشريع أن القسيس يستطيع التزوج بعد أن كان محرما عليه ، كما أجاز تشريع الثورة المذكورة الطلاق وأدخل تعديلا على موانع الزواج التى لها صفة دينية ، وكما قرر أن موافقة أصول الطرفين لعقد الزواج غير ضرورية إذا جاوزت سنهما خمسا وعشرين سنة كاملة .

الشروط الموضوعية لصحة الزواج وموانع الزواج :

هى (خصوصا فى القانون الجرمانى) موافقة الأبوين والزوجين والتساوى فى المركز الاجتماعى ، أو على الأقل حرية الزوجين . وكان ينظر للزواج الحاصل بين أشخاص من طبقات مختلفة بعين البغض والكراهة بينما أنه بالنسبة للاعتبارات الأخرى غير اختلاف المركز الاجتماعى كان القانون الجرمانى ينظر اليها بعين التسامح والتساهل ، وفى الوقت نفسه كانت الكنيسة التى تستلهم وتستنير بآراء مخالفة لما فى القانون الجرمانى لا تعير فوارق المركز الاجتماعى اهتماما ، حيث ترى أن جميع المؤمنين بها متساوون أمام الله ، ولكن ركزت اهتمامها نحو الفوارق الدينية ، كما اعتبرت الزواج مسألة من المسائل الأخلاقية ، ولهذين الاعتبارين ضاعفت كثيرا من موانع الزواج على خلاف عادتها فيما يختص باعتناق الدين ، واستنبطت من موانع الزواج وسيلة تقوم مقام الطلاق ، وهى اعتبار الزواج الذى لم تتحقق فيه الشروط المقررة باطلا وكأنه لم يكن ، بمعنى أنه إذا رفع إليها أمر زوجية أصبحت المعاشرة فيها لا تطاق تلتمس الأعذار توصلا للقضاء على هذه الحياة الزوجية ، وتعتبر أن هذا علاج يقوم مقام الطلاق

حيث تبحث أطوار هذه الزوجية علها تجد مانعا يمنع من حصول الزواج ابتداء ، فاذا لم تجد خلقت وابتكرت مانعا توصلا للحكم ببطلان الزواج ، ولهذا كثرت موانعه .

وبجانب تساهل القانون الكنسى بالنسبة لموافقة الأبوين على زواج ابنهما أو بنتهما نجد أن تشريع الملك كان فى فرنسا على عكس ذلك حيث بعث الى الحياة مبادئ القانونين الرومانى والجرمانى التى تقرر ضرورة موافقة الأبوين على زواج ابنهما .

ومن هذا يتضح الفرق بين التشريعين الملكى والكنسى ؛ فالتشريع الكنسى يعتبر الزواج أمراً من الأمور الدينية المحضة ، بينما التشريع الملكى يرى أن الزواج عبارة عن اتحاد بين عائلتين ، وعلى خلاف ذلك يرى تشريع الثورة الفرنسية أنه عقد بين فردين كما قربه بقدر الامكان من العقود العادية ، فألغى الموانع الدينية التى ابتدعتها الكنيسة والتى لها مساس بالعقيدة الدينية ، كما ألغى أيضا موانع الزواج التى ترجع للنظام القديم الخاص بالعائلة .

تقسيم الموانع :

تنقسم الموانع الى قسمين : موانع مبطلة وموانع محرمة . وهذا التقسيم كان من عمل المحاكم الكنسية إذ هى التى كان يرفع اليها أمر الزواج للحكم بصحته أو عدم صحته ، وكانت تتردد وتتقهقر أمام أحوال إلغائه ، وهذا التردد كان سببا فى إدخال أول تعديل للموانع التى أكثرت منها .

الموانع المبطلة أو الفاسخه للزواج :

المانع الأول : عدم الرضاء مانع من صحة الزواج ، وينعدم الرضاء إذا انعدمت موافقة أحد الزوجين على الزواج ، كما ينعدم فى حالتى السكر والجنون . ومن قرارات مجمع الترانت لم تفرض صيغة دينية ما للتعبير عن الرضاء ، ولكن الرضاء قد تلحقه عيوب تؤثر فيه وتترتب على ذلك آثار تعتبر موانع من صحة الزواج سنذكرها فيما بعد .

فعيوب الرضاء : هى الخطأ ، والاكراه ، والخطف أو الغصب Rapt

فالخطأ إما أن يكون خطأ فى ذات الشخص وفى هذه الحالة يكون مانعا من صحة الزواج ، وإما أن يكون خطأ فى المركز الاجتماعى للشخص ، وفى هذه الحالة أيضا يكون مانعا من صحة الزواج ، وقد يكون الخطأ فى صفة من صفات الشخص الأساسية التى يعتبر بها الشخص شخصا آخر كصفات الشخص المكونة لحالته المدنية état civil كأن يزعم شخص أنه أمير فإذا هو حقير ، وأما الخطأ فى الثروة أو الحالة كأن يظن الشخص حرا فإذا هو رقيق فإن مثل هذا الخطأ لايعتبر مانعا من صحة الزواج .

وأما الأكراه فلا يكون مانعا من صحة الزواج إلا إذا كان منافيا للأخلاق والعادات الفاضلة أو أن يترتب عليه ضرر بليغ مستمر . وأما الخوف الناشيء عن الاحترام كخشية الوالدين فلا يكون مانعا من صحة الزواج . ويشترط فى الأكراه المعتبر مانعا من صحة الزواج أن يكون مستمرا فاذا زال الاكراه وحصل الرضاء بعد ذلك صح الزواج ، كما أن دوام المعاشرة لمدة سنة ونصف بعد زوال الأكراه يصحح الزواج . ولكن منذ قرارات مجمع الترانت يجب لمثل هذه الحالة إجراء إشهار جديد للزواج . ولا يعتبر الخوف البسيط مانعا من صحة الزواج . ويلاحظ أن الزواج الحاصل عن إكراه إذا حصل به دخول حقيقى من غير إكراه لاتتوجه اليه بعد ذلك طعون .

وأما الغصب أو الخطف إن حصل بإكراه فهو مانع من صحة الزواج ولو زال الاكراه بعد ذلك وبقيت المرأة المخطوفة أو المغصوبة بين يدى خاطفها أو غاصبها ، لأن المرأة تعتبر فى مثل هذه الحالة فاقدة أهلية الرضاء الذى يجب أن يحصل ويتم بكل حرية .

وأما إذا حصل الخطف أو الغصب بطريق الأغواء فقد ألحقه الفقه الملكى الفرنسى بالأكراه رغبة منه فى منع زواج القاصر الذى يحصل من غير موافقة من أبويه ، حتى لقد ذهب هذا الثقة بعيدا جدا فافترض وجود هذا النوع من الخطف أو الغصب الأغوائيين فى كل زواج يحصل من القاصر بدون موافقة أبويه .

صالح بكير
المدرس فى كلية أصول الدين

(يتبع)

فضل المال

الاسلام دين اجتماع وعمران وعلم ومدنية ، فلذلك لايعتبر المال فيه من الشرور ، إن حسن القيام عليه ، وبذل فى الوجوه المؤدية الى خير المجتمع . فقد قال الله : «إن ترك خيرا» سمى المال خيرا .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « نعم العون على طاعة الله الغنى ، ونعم السلم الى طاعة الله الغنى » .

وقال خالد بن صفوان ، من حكماء المسلمين ، لابنه وهو يعظه : « يا بنى أوصيك باثنتين ، لن تزال بخير ما تمسكت بهما : درهمك لمعاشك ، ودينك لمعادك » .

لغويات

٤١ — الاستاذ، والاستاذة :

دخلت كلمة الأستاذ فى العربية ، ومعناها الماهر فى صنعته . وغلب إطلاقها على الحاذق فى عمله . وفى عصرنا درجة الأستاذ من درجات المدرسين فى الجامعة ، ودرجة الأستاذ أيضا من درجات المنتهين من دراستهم فى الجامع الأزهر . وتطلق أيضا على المحامى أو الوكيل فى القضايا أمام القضاء .

وقد عنّ لى أن أبحث تاريخ دخول هذه الكلمة فى العربية ، واستضافة العربية لها . وهاك ما وقفت عليه :

يقول الجواليقى(١) : « فأما الأستاذ فكلمة ليست بعربية . يقولون للماهر بصنعته أستاذ ، ولا توجد هذه الكلمة فى الشعر الجاهلى . واصطلحت العامة إذا عظموا الخصِىّ أن يلقبوه بالأستاذ . وإنما أخذوا ذلك من الأستاذ الذى هو الصانع ، لأنه ربما كان تحت يده غلمان يؤدبهم ، فكأنه أستاذ فى حسن الأدب ، ولو كان عربيا لوجب أن يكون مشتقا من الستذ ، وليس ذلك بمعروف » .

والكلمة فارسية ، وقد أهمل الكلام على أصلها ما وقفت عليه من المراجع العربية . وقد أخبرنى بأصلها الفارسى من رآها فى معجم ستنجاس .

ولأنها فارسية الأصل فقد استعملها فى مبدأ الأمر أهل العراق لاتصالهم الوثيق بأهل فارس ، وانتقلت منهما إلى الجزيرة والشام ، ثم منهما إلى سائر البلاد العربية . قال أبو البقاء فى شرح ديوان أبى الطيب : « الأستاذ كلمة ليست بعربية . وإنما تقال لصاحب صناعة كالفقيه والمقرىء والمعلم . وهى لغة أهل العراق ، ولم أجدها فى كلام العرب . وأهل الشام والجزيرة (٢) يسمون الخصى أستاذا » .

وممن لقب بالأستاذ أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة ابن بُوَيه الديلمى . وهو الكاتب اللوذعى الذى قيل فيه : بدئت الكتابة بعبد الحميد ، وختمت بابن العميد . وكان الصاحب بن عبّاد قد زار بغداد فسأله ابن العميد عنها فقال : بغداد فى البلاد كالأستاذ فى العباد . وكانت وفاة الأستاذ ابن العميد سنة ٣٦٠ هـ

---

(١) المعرب ص ٢٥ (٢) يريد جزيرة أقور . وهى ما بين دجلة والفرات فى الشمال ، وفيها ديار مضر وديار بكر . ومنها الموصل .

وممن لقب بالأستاذ أيضا أبو المسك كافور الأخشيدى ، الذى استقل بملك مصر فى سنة ٣٥٥ ، وقد وفد عليه المتنبىء فى مصر ، ومدحه بقصائد غاية فى الجودة والسمو الفنى ، ومنها قصيدة مطلعها :

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا ! وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا !

يقول فيها :

مدًى بلّغ الأستاذَ أقصاه ربُّه ونفس له لم ترض إلا التناهيا

وفى هذه القصيدة البيت المشهور :

قواصد كافور ، توارك غيره ومن قصد البحر استقل السواقيا

ويقول فى قصيدة أخرى :

ترعرع الملك الأستاذ مكتهلا قبل اكتهال ، أديبا قبل تأديب

وكانت وفاة كافور سنة ٣٥٦ فى مصر .

وقد تلقب به عدد كثير من العلماء ، كالأستاذ أبى اسحق الأَسفَرَايينى ، من أساطين علماء الشافعية . وكانت وفاته سنة ٤١٨ .

وبعد أن بان لك أن كلمة الأستاذ فارسية الأصل كانت كل حروفها أصولا ؛ ولو أنها كانت عربية لكان ميزانها فُعلالا ، لا أُفعالا ، إذ لايوجد فى الأوزان العربية هذا الأخير ، فأما فُعلال فقد صاغت العرب عليه كقُرطاس وقرناس ، وألحق به نحو ُقو باء . فعلى هذا التقدير تقديرِ عربيتها تكون مادتها أستذ لاستذ ، على خلاف ما مر بك فى كلام الجواليقى .

وبعد هذا أعرض لما يجرى فى هذه الأيام من وصف من أحرز شهادة علمية خاصة من النساء بالأستاذة ، وكذلك وصف من يزاول منهن مهنة المحاماة عن المتهمين أمام المحاكم ، فيقولون : الأستاذة فلانة . فتراهم ألحقوا الأستاذ علم التأنيث ، ولم نر هذا فيما وقفنا عليه ، وليس الأستاذ من الأوصاف حتى يكون تأنيثه مطردا ، بل هو من الأسماء الجامدة ، فلا يقدم على تأنيثه إلا بسماع . « ولهذا (١) الأصل أنكر الصفَدى قولهم للظبية : غزالة ، مع ورود غزال للمذكر ؛ لأنه لم يثبت عنده أن العرب قالوا غزالة . وما خالفه الدمامينى فى ذلك إلا بعد وقوفه على شواهد من كلام العرب تقتضى صحة استعمالها »

فان سأل سائل : فما أنت قائل إذا أردت أن تصف الأنثى بهذا الوصف ، فهل تحظر أن تطلقه عليها ؟ قلت : إنى أوثر أن أطلق كلمة الأستاذ هكذا عارية من علم التأنيث على الأنثى ؛ من قِبَل أن هذا الوصف متعارف فى الرجال ، فيبقى على حاله ، ولو وصف به مؤنث .

(١) من كتاب القياس فى اللغة العربية للأستاذ العلامة الشيخ محمد الخضر حسين ص ٨٤

وإنى أستند فى رأيى هـذا إلى ماارتآه ابن السكيت وذهب إليه فى بضعة ألفاظ . فقد نقل عنه الشهاب فى شفاء الغليل فى حرف الواو أن الوصى والأمير والعالم والوكيل يجوز (١) أن تظل هكذا بدون تاء تأنيث حين تجرَى على المؤنث ؛ لكثرتها فى الرجال فأجريت على الأصل . ويقول الشهاب : إن ابن السكيت جعل من هذا الأصل قوله تعالى : « إنها لإحدى الكُبَر ، نذيرا للبشر » ، فنذيرا حال من إحدى الكبر وهو مؤنث . وقد جاء النذير هكذا لكثرته فى الرجال ، وفى الآية تخريجات أخرى ؛ منها أن نذيرا مصدر بمعنى الأنذار كالنكير ، وهو تمييز ، ومنها أن نذيرا ورد على النسب أى ذات إنذار ، فلم يجر على الفعل ، ومن ثم لم يؤنث .

ومن قبل ماذكره ابن السكيت ماذكره بعضهم فى قوله تعالى: « كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » ، فان حسيبا يجرى على النفس ، وذكر لأن الحساب مما يتولاه الرجال . وهناك أيضا تخريجات أخرى .

وللقارىء أن يسأل : إنما تأنسى بقول ابن السكيت إذا كان يرى هذا قياسا يصح امتثاله ، فهل هو يراه حقا قياسا عنده ؟ وأقول : إن الشهاب شك فى هذا ، ويقول : « وليس فى كلامه مايدل على أنه سماع أو قياس » . ولكن إذا عرفنا أن ابن السكيت من الكوفيين الذين يتوسعون فى القياس ، ويقيسون على الشاهد الواحد ، ترجح عند الناظر أنه يقول بالقياس ، وقد ورد أكثر من شاهد كما سلف لك ، لاسيما وله مُدرَك معقول .

ومما يؤيد هذا المذهب أن اللغة الفرنسية فيها بضعة ألفاظ لاتتغير فيها صيغة المذكر إذا أجريت على المؤنث لكثرتها فى الرجال ، ومن ذلك ما يقابل كلمة أستاذ فى بعض معانيها ، وهو بروفسور Professeur ، ودكتور Docteur ، وما يقابل كلمة مؤلف Auteur وعاشق Amateur . ولا بدع أن تتوافق المدارك اللغوية فى اللغات المختلفة

على أنه يمكن تخريج التأنيث على إجراء هـذه الكلمة مُجرى الوصف ، وقد علمت أن ابن جنى يجيز فى مثل هذا أن يضاف إليه علم التأنيث . وعلى هذا يصح أن يجمع جمع تصحيح فيقال : الأستاذون ، وقد مر بى هذا الجمع ، ولا أذكر الآن موضعه . فأما الجمع الذى لا ريبة فيه فالأساتيذ ؛ قال أبو البقاء فى شرح ديوان أبى الطيب : « الأستاذ جمعه أساتيذ » .

* * *

٤٢ ـ هذا الرجل حاذق فى العلوم التاريخية واللغوية بل والعلوم الطبعية :

ترى هذا الأسلوب فى كتابات المصريين ، ، وهم لايرون فيه جناحا ولا حرجا ، ومن يمعن

(١) ويجوز أن ترد بالتأنيث على الأصل ، قال الشاعر :

ولو جاءوا برملة أو بهند لبايعنا أميرة مؤمنينا

فيه ير فيه مخالفة لما أثبته النحويون ودونوه فى كتبهم . ففيه دخول بل . وهى من حروف العطف على الواو وهى أيضا عاطفة ، وذلك مما يأباه النحويون وينكرونه ، ولايستسيغه النظم العربى . وقد يتوهم القارىء أن من دخول العاطف على العاطف نحو قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ، فقد دخلت الواو على لكن ، وكلاهما من حروف العطف . ولكن إذا علم أن لكن هنا تجردت عن العطف وتمحضت للاستدراك زال عنه هذا الوهم . وقد جاء قوله تعالى فى سورة الأعراف : « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون » . وجملة هم قائلون حالية معطوفة على بياتا ، وكان من شأن هذه الجملة أن تقترن بواو الحال الرابطة . ولكن جاء النظم الكريم هكذا بحذف الواو كراهية لدخول أو وهى من حروف العطف على ما يماثل حرف العطف فى اللفظ . وللنحويين خلاف طويل الذيل فى جواز أن يقال : اذكر ربك قائما أو وأنت قاعد ، فيمنعه بعضهم محتجا بأن واو الحال فى الأصل للعطف استعيرت للربط فى الجملة الحالية . هذا وفى الآية تخريج آخر لايعنينا فى هذا المقام .

وأعود للكلام على المثال الذى ذكرته فى صدر هذا البحث ، فقد يقول قائل : أجعلُ بل هنا غير عاطفة ، بل هى لمجرد الإبطال ، فيقال لهذا القائل : إنها إذا لم تكن عاطفة كانت داخلة على جملة ، وأين الجملة هنا ؟ وقد يتكلف متكلف فيقول : إن التقدير : بل هو ماهر فى العلوم السابقة والعلوم الطبيعية ، وتكون بل لأبطال مايوهمه الاقتصار على ماقبلها من جهل المحدَّث عنه بالعلوم الطبيعية . وهذا التكلف البعيد حرىٌّ أن يصرف الناس عن هذا الأسلوب ويرجعوا إلى الجادة ويدعوا بُنيّات الطريق . وماذا عليهم لو أسقطوا بل فى هذا الأسلوب ، أوقالوا : بل يعلم وراء ذلك العلوم الطبيعية !

محمد على النجار
المدرس فى كلية اللغة العربية

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

— ٣ —

بينا فى المقال السابق صلة ابن سينا بأحد علماء عصره ، وهو أبو الريحان البيرونى ، بعد أن أعطينا صورة مصغرة عن البيئة السياسية والعلمية التى أحاطت بالشيخ الرئيس . وها نحن اليوم نذكر بعض صلات ابن سينا بنفر آخر من علماء عصره .

أبو الفرج الطيب :

هو أبو الفرج عبد الله بن الطيب الفيلسوف العالم ، عراقى المولد ، كان متميزا فى النصارى ببغداد ، وكان يقرأ صناعة الطب فى البيمارستان العضدى ويعالج المرضى به ، اعتنى بشروح الكتب القديمة فى المنطق وأنواع الحكمة من تآليف أرسطو ، ومن الطب كتاب جالينوس ، وبسط القول فى الكتب التى تولى شرحها بسطا شافيا قصد به التعليم والتفهيم .

ويذكر ابن أبى أصيبعة أن الشيخ الرئيس كان يحمد كلام أبى الفرج فى الطب ، وأما فى الحكمة فكان يذمه ، وقد قال فى مقالة له فى الرد عليه ما نصه « إنه كان يقع الينا كتب يعلمها الشيخ أبو الفرج بن الطيب فى الطب ونجدها صحيحة مرضية خلاف تصانيفه التى فى المنطق والطبيعيات وما يجرى معها » .

ويذكر البيهقى أن الشيخ أبا على كان يذمه ويهجن تصانيفه ويقول فى المباحث : من حق تصنيفه أن يرد على بائعه ويترك عليه ثمنه . ويقول فى موضع آخر « كان أبو على يعترف بتقدمه فى صناعة الطب ثم يعترض على بعض رسائله فى الطب ويقول « ظننت أن أبا الفرج كان مقدما فى الطب إلا أن كلامه غير فصيح ، فبعضه مستقيم وبعضه سقيم ، فهو من المستطرفين لا من أصحاب الصناعة » .

ويتفق القفطى وابن أبى أصيبعة والبيهقى على أن أبا الفرج كان حكيما ملء إهابه وداخلا بيت الحكمة من أبوابه ، وأبا على كان مؤذيا مهجنا . وهذا يتفق الى حد كبير مع ما قال دى بور من أن أبا على لم يعترف لأحد من أهل زمانه بفضل إلا للأمراء الذين أظلوه فى كنفهم . ويروى البيهقى أن أبا الفرج عندما اطلع على تهجين البيرونى للشيخ الرئيس قال « من نجل الناس نجلوه ، ناب عنى أبو الريحان » وقد تتلمذ لأبى الفرج المختار بن الحسن بن عبدون المعروف بابن بطلان وغيره . ويقول ابن بطلان « ظل شيخنا أبو الفرج عشرين سنة فى تفسير ما بعد الطبيعة ومرض من الفكر فيه مرضة كاد يلفظ نفسه فيها » وهذا يدل على حرصه واجتهاده وطلب العلم لعينه ، وتوفى أبوالفرج سنة ٤٣٥ ﻫ حسب رواية القفطى .

ابن بهنام : ولد سنة ٣٣١ هـ

هو أبو الخير الحسن بن بابا بن سوار بن بهنام ، سمى كذلك للتفرقة بينه وبين شخص كان يدعى أبا الخير صاحب البريد ، وقد سها من قال هو أبو الخير الخمار . وهو بغدادى المولد ، وقد حمل الى خوارزم شاه ، وكان نصرانيا خبيرا بصناعة الطب وفروعها خبيرا بغوامضها كثير الدراية بها ، له مصنفات جليلة فى صناعة الطب وغيرها ، وكان خبيرا بالنقل ، وقد نقل كتبا كثيرة من السريانى الى العربى ، وقرأ الحكمة على يحيى بن عدى . ومن طريف ما يذكر أن هذا الحكيم لما حمل الى غزنة بأمر السلطان محمود بن سبكتكين بعد استيلائه على خوارزم عرض عليه الاسلام فأبى وكان إذ ذاك قد جاوز المائة ، وفى ذات يوم مر على مكتب به معلم حسن الصوت كان يقرأ سورة « الم أحسب الناس أن يتركوا . . . » فوقف ابن بهنام حتى سمعها وبكى ساعة لفرط التأثر ، وفى تلك الليلة أتاه النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام وقال له « يا أبا الخير مثلك مع كمال علمك يقبح أن ينكر نبوتى » فأسلم أبو الخير فى منامه على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولما انتبه من منامه أظهر الإسلام وتعلم الفقه وحفظ القرآن على كبر سنه .

روى البيهقى أن أبا على قال فى بعض كتب أبى الخير : « فأما أبو الخير فليس من عداد هؤلاء ، ولعل الله يرزقنا لقاءه فيكون إما أفاده وإما استفاده » ويرد على بعض الناسخين الذين ذكروا أن ابن سينا قال « وأما أبو نصر » ويقول إن هذا غلط عظيم لأن أبا نصر الفارابى مات قبل ولادة ابن سينا بثلاثين سنة .

ابن زيلة :

هو الحكيم أبو منصور الحسين بن طاهر ، كان أصفهانى الأصل والمولد ، وهو من خواص تلاميذ أبى على ومن بطانته ، وقيل إنه أيضا كان مجوسى الملة ولكن لم يتحقق من ذلك ، وكان عالما بالرياضيات وماهرا فى صناعة الموسيقى . ومن تصانيفه « الاختصار من طبيعيات الشفاء » و « شرح رسالة حى بن يقظان » وفيها يقول : الحى عبارة عن النفس الكلية ، واليقظان عبارة عن العقل لأنه أشبه بالحى من النائم ، وهو فائض عن النفس ، هو إشارة الى ترتيب الموجودات نازلة سلسلة الترتيب» وله كتاب فى النفس ورسائل أخرى ، وكان قصير العمر ، مات بعد موت أبى على بإثنتى عشرة سنة . ومن كلماته : لا تتفكر فى الأمور المستقبلة فانك لا تدرى ما يأتيك منها وما لا يأتيك . إذا عادى بعض أعدائك بعضا كان فى اشتغال بعضهم ببعض شاغل عنك . وإذا تنازعت القوة الشهوانية والغضبية فرغت من أذيتهما . وقد قال أرسطو أصلح الشهوانية بالغضبية والغضبية بالشهوانية .

الجوزجاني :

كان من خــواص أبي علي وأحلاس مجلسه وندمائه وخدمه ، وهو الذى أعان أبا على على جمع كتاب الشفاء ، وألحق بآخر النجاة والرسالة العلائية طرفا من العلوم الرياضية ، وفسر مشكلات القانون ، وشرح رسالة حي بن يقظان ، وصنف بالفارسية كتاب الحيوان ، ولم يوجد فى تلامذة أبي على أقل بضاعة منه ، وقــد قال بعضهم إن الحــكيم أبا عبيد كان فى مجلس أبي على شبه مريد لا شبه تلميذ مستفيد . ومن كلام الجوزجاني قوله : ثلاثة أشياء القليل منها خــير من الــكثير ، صحبة السلطان والنساء والمال ، وقال : من الذى صحب السلطان فــدامت له منه السلامة . ولعله فى هذا يشير الى ابن سينا وما لاقاه من صحبة السلاطين .

أبو عبد الله المعصومى :

هو أحمد وقيل محمد بن أحمد أبو عبد الله المعصومى ، وكان أفضل تلامذة أبي على ، وهو الذى صنف الشيخ باسمه كتابه فى العشق وقال « سألت أسعدك ! يا أعبد الله الفقيه المعصومى » . ولمـا أجاب أبو على على أسئلة أبي الريحان البيروني واعترض هــذا على أبي على وهجنه أجاب المعصومى عن اعتراضات أبي الريحان وقال لو اخترت يا أبا ريحان لمخاطبة الحــكيم ألفاظا غير تلك الألفاظ لــكان أليق بالعقل والعلم . وكان أبو على يقول للمعصومى أنت منى بمنزلة أرسطو ، ونسبت الى المعصومى هذا رسالة فى عالمية الله .

بهمن يار :

هو أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان ، وكان تلميذا لابن سينا ، وكان مجوسى الملة غير ماهر فى كلام العرب وكان من بلاد أذربيجان ، والمباحث التى لأبي على أكثر مسائل بهمن يار الذى كان يبحث عن غوامض المشكلات ، ويكاد يكون متفقا تمـاما مع آراء أستاذه عدا ما قاله فى الهيولى فهى عنده مسلوبة بعض جوهريتها ، وهى باعتبار إمكان الوجود لا تعدو عنده أن تكون معنى ذهنيا . وليست الارادة عند بهمنيار سوى إدراك المريد لمـا يلزم عن ذاته ، وحياة النفس الناطقة وسعادتها هى فى إدراكها لذاتها . وقد صنف كتاب التحصيل وكتاب البهجة والسعادة وكتـابا فى الموسيقى ورسائل كثيرة . وتوفى ســنة ٤٥٨ هـ بعــد وفاة ابن سينا بثلاثين سنة .

مسكويه :

هو أبو على أحمد بن يعقوب بن مسكويه ، وقد اختلف المؤرخون فى اسمه فبعضهم قال مسكويه ، وبعضهم قال ابن مسكويه ، وليس هنا مجال التفصيل فى ذكر براهين كل فريق ولــكنا نرجح الرأى الأول . تاريخ ولادته غــير معروف ، واختلف المؤرخون فى تاريخ وفاته ، فقال

القفطى إن مسكويه عاش طويلا الى أن قارب عام ٤٢٠ هـ ويقول صاحب كشف الظنون فى (حـ ٢ صـ ٩٨ طبعة مصر ١٢٧٤) هـ : إنه توفى فى سنة ٤٢١هـ . ويقول ياقوت فى معجم الأدباء (حـ ٢ ص ٨٨ طبعة مرجليوث) : إنه توفى ٩ صفر سنة ٤٢١ هـ . وقد ظهر مسكويه فى ابتداء القرن الخامس الهجرى وكان ابن سينا لا يزال فتى ، وكان مسكويه أكثر ميلا للكندى منه الى الفارابى ، فهو لم يتبع الفارابى فى نواحى تفكيره الميتافيزيقى .

ذكر البيهقى فى معرض كلامه على أبى الفرج الطيب أن ابن سينا دخل على مسكويه والتلامذة من حوله فرمى ابن سينا اليه جوزة وقال بيّن مساحة هذه الجوزة بالشعيرات . فرفع مسكويه أجزاء كتاب الأخلاق ورماها الى ابن سينا وقال : أما أنت فاصلح أخلاقك أولا حتى أستخرج مساحة الجوزة ، وأنت أحوج الى إصلاح أخلاقك منى الى مساحة الجوزة . ولم يذكر البيهقى أى حادثة بين ابن سينا ومسكويه غير هذه الحادثة . وكذلك لم ينكر ابن أبى أصيبعة ولا القفطى ولا دى بور شيئا من ذلك ، ولا أرى أذكر الشهر زورى فى كتابه « نزهة الأرواح » شيئا ما أم لم يذكر .

ختام : وبعد فهذه صورة مصغرة للبيئة السياسية والعلمية التى أحاطت بالشيخ الرئيس ، وبعض صلاته مع بعض علماء عصره ، تبين خلالها أخلاق الرئيس ومبلغ تأثير البيئة فيه ؟

سعيد زايد

ليسانسيه فى الفلسفة

النفع والضر

قال الشاعر :

إذا أنت لم تنفع فضر فانما خلق الفتى كيما يضر وينفع

يجب أن يفهم من هـذا البيت أن الانسان الكامل ينفع ويضر ؛ ينفع نفسه وقومه فيما لا أذى منه على الغير ، ويضر الأشرار ردعا لهم عن إيذاء الناس . أما أن يفهم منه النفع لنفسه وذويه ، والاضرار بغيرهم فما لايقول به عقل ولا شرع ، ولا يستقيم أمر العالم عليه .

وذم شاعر بنى ذبيان بقوله :

وما فعلت بنو ذبيان خيرا ولا فعلت بنو ذبيـان شرا

وهذا البيت يجب أن يفهم على نحو ما قدمنا . أما على النحو الذى يريده بعض الناس ، فلا يمكن أن يوجد له مسوغ ؛ فان من لاينفع ولايضر خير ممن لاينفع ويضر .

مكارم الاخلاق

— ٢ —

وقد كانت أصول هذه الفضائل الكريمة ، والسجايا الحميدة مغروسة فى نفس حاتم منذ طفولته الأولى ، نشأ عليها ، وتقلب فى أعطافها ، ومرح فى ظلالها الوارفة ، ولقن من أبيه وأمه ، وتملأ من أجواء قومه ، وكانت أفعال سروات طيء تبعث فى نفس الفتى الناشئ أسمى المعانى الانسانية وأنبلها ، ولم يكن آباؤه من ذوى الأقدار الوضيعة ، والنفوس الصغيرة ، ولكنهم كانوا ذوى مجد وسؤدد ، وأصحاب مكارم وكرائم ؛ يتحدث بذلك حاتم فى شعره ويتحدث به الشعراء حين يمدحونه .

هذا سغب معتر دفعه الهم واليأس بعد أن هدأت كل نأمة ، وسكن كل ذى روح ، وأرخى الليل سدوله على الصحراء الموحشة ، وليس فى الآفاق إلا أصداء تتجاوب ، وهو يغالب أهوال السرى وتغالبه ، ويواثب الكمد والجوع والهم وتواثبه ، يخيل اليك أنه مجنون وما به جنون ، يتلمس القرى ، ويتطلب المعروف ، ويبحث عن الأمن ، وبينما هو كذلك إذ يسمع نباح كلب كريم ، ويرى بين يديه رجلا حلو الشمائل ترف أضواء الكرم على أسرة وجهه ، فيفرخ روعه وتهدأ بلابله ، وبعد أن يصنع الشاعر هذه الصورة القوية فى شعر بدوى رصين يحدثنا عن فعله هو معه :

فقلت له أهلا وسهلا ومرحبا … رشدت ولم أقعد اليه أسائله
وقمت الى بَرْكٍ هجان أعده … لوجبة حق نازل أنا فاعله
بذلك أوصانى أبى وبمثله … كذلك أوصاه قديما أوائله

وما أحرى المصلحين الاجتماعيين اليوم الذين يريدون أن يحاربوا الفقر والمرض ، وماأجدر أصحاب الأموال الذين يتظاهرون بالعطف على الفقراء ، ما أحقهم جميعا أن يفهموا هذا الشاعر العربى الساذج ويتأملوا قوله « ولم أقعد اليه أسائله » !

ولا يجهل من يقصده من الشعراء مكانة آبائه بين سراة القبائل العربية ، ومدى اقتفاء حاتم آثارهم فى كرم الفعال وجميل الخصال . . . وفد عليه أبو جبيل قيس بن خفاف البرجمى — وكان شريفا شاعرا — فى حمالات حملها عن قومه ولكنهم أسلموه فيها فقصد حاتما وقال له : « إنه كان بين قومى دماء فتواكلوها وقد حملتها وعولت فى ذلك على مالى وآمالى ، أما مالى فقدمته وكنت أكبر آمالى » ثم أنشد :

يعيش الندى ماعاش حاتم طيء … فان مات قامت للسخاء مآتم
وقال رجال أنهب اليوم ماله … فقلت لهم إنى بذلك عالم

بذلك أوصاه عدى وحشرج وسعد وعبد الله تلك القماقم

فقال حاتم : إن كنت لأحب أن يأتينى مثلك من قومك وأجزل له العطية .

ولئن كان للأمهات الأثر الأكبر فى تربية الأبناء وتعويدهم الجميل من العادات ، فان حاتما نشأ فى جو كريم وغذى بلبان صافية طيبة ؛ فقد كانت أمه من سيدات النساء وفضلاهن ولها فى السخاء والكرم مكان ليس بالمجهول ، ولعل هذه القصة التى نسجها الوضاعون تدلنا على مبلغ شهرتها فى الجود؛ فقد ذكروا أنها رأت فى نومها كأن قائلا يقول لها ، وكانت حاملا : أغلام سمح يقال له حاتم أحب اليك أم غلمة عشرة كالناس ليوث ساعة الباس ليسوا بأوغال ولا أنكاس ؟ وبدهى أن لا وجه للخيار بين هذين الأمرين عند النفس البشرية التى تهتم بالعدد قبل أن تهتم بالمعانى ولا سيما النفس العربية ، وبالتكاثر تفخرها ، وعلى الشجاعة مدار حياتها ، ولكن الواضع يمضى الى غايته من وصفها بالسماحة فيجعلها تختار فى رؤياها الباذل المعطاء .

روى أبو على القالى فى أماليه قال « كانت غنية بنت عفيف بن عمرو ، وهى أم حاتم ، من أسخى النساء وأقراهن للضيف ، وكانت لا تليق (١) شيئا تملكه ، فلما رأى إخوتها إتلافها حجروا عليها ومنعوها مالها فمكثت دهرا لا تصل الى شيء حتى إذا ظنوا أنها قد وجدت ألم ذلك أعطوها صِرمة (٢) من إبلها ؛ فجاءت امرأة من هوازن كانت تأتيها كل سنة تسألها فقالت لها : دونك هذه الصرمة فخذيها فقد والله مسنى من الجوع ما آليت معه ألا أمنع الدهر سائلا ، ثم قالت :

لعمرى لقد ما عضنى الجوع عضة فآليت ألا أمنع الدهر جائعا
فقولا لهذا اللائمى اليوم أعفنى فإن أنت لم تفعل فعض الأصابعا
وماذا ترون اليوم إلا طبيعة فكيف بتركى يابن أم الطبائعا ؟

تلك هى المنابع الأولى التى استقى منها حاتم حتى روى . أما الأخلاق الكريمة التى تحلى بها فلم تكن من الخفاء بحيث يجهلها معاصروه بل كانوا يعرفونها حق المعرفة ، ويدركون أن بجانب هذا الكرم نفسا طيبة فاضلة ، وأن فيها رأفة تحمل صاحبها على أن لا يقتل واحد أمه ، وفى ذلك يقول :

أماوى إنى رُبَّ واحد أمه أجرْت فلا قتل عليه ولا أسر

ويمكن أن نجمل هذه المكارم التى اتصف بها فى هذين الخبرين : تقدم حاتم وجماعة من الشعراء السادة الى خطبة أميرة من أميرات الحيرة ، وكان قد اشتهر أنها لا تتزوج إلا من ترضاه وتعرف شمائله ، وكان فيهم أوس بن حارثة بن لأم الطائى الذى يقول فيه حاتم « إنما ذكرت بأوس ، ولبعضُ ولده خير منى » ، وزيد الخيل النبهانى الذى سماه رسول الله صلى الله

(١) لا تبقى . (٢) القطعة من الابل من العشرين الى الثلاثين .

عليه وسلم (زيد الخير) ، وكان فارسا مشهورا ، وكانت طيء تغير باسمه على القبائل ، ولكن الأميرة اختارت حاتما ، وكانت حجتها أنه يحب مكارم الأخلاق ، فقالت له : وأما أنت يا حاتم فرضى الخلائق ، محمود الشيم ، كريم النفس ، وقد زوجتك نفسى . وفى هذا الخبر إجمال ولكنه على كل حال يدلنا على أن حاتما كانت له أخلاق أخر غير الجود ، محمودة متعارفة ، وقد جاءتنا مفصلة فى وصيته لابنه عدى ؛ قال : يا بنى أعهدك من نفسى ثلاثا : ما خالفت الى جارة لسوء قط ، ولا اؤتمنت على أمانة قط إلا أديتها ، ولا أتى أحدا من قبلى سوء .

ونحن نجد مصداق ذلك فى شعره وخبره ، وحسبك من رجل فى قوم كانوا يرون الكلام أعظم نخرهم ، ومع ذلك كان طويل الصمت ، وكان يقول : إذا كان يسعك تركه (يعنى الكلام) فاتركه ، وكان معتزا بنفسه كريما على خلائقه يتعالى عن مدح الأشراف والسادة ، ذلك الأمر الذى غض من شأن النابغة وزهير والأعشى . والمديح — فيما أرى — أول الضعف فى نفس الرجل ، ولست أعنى هذا المديح الذى تقول فيه للمحسن أحسنت ، ولكنى أعنى هذا الذى يتقرب به الأصاغر من الأكابر ، ويرجون ما عندهم من خير وجاه ، وكان بعيدا عما كان يشغل ذهن الرجل الجاهلى بصفة عامة ، والشعراء بصفة خاصة ، وأعنى به المرأة ، فقد عرفنا أن شعراء الجاهلية جعلوا الحديث عنها أكبر همهم ، حتى كان من رسومهم المعتادة أن يبتدئوا به قصائدهم حتى قصائد الرثاء ابتدئ بعضها بالنسيب كما ذكر الرواة فى قصيدة دريد بن الصمة التى رثى بها أخاه ومطلعها :

أرث جديد الحبل من أم معبد بعاقبة أم أخلفت كل موعد (١)

ولكنا لا نجد لحاتم فى هذا الباب شيئا يذكر ، وكان يرى أن الرجل الذى لا هم له إلا حديث الغوانى من سقط المتاع .

وشر الصعاليك الذى هم نفسه حديث الغوانى واتباع المآرب

ولكن الرجل الحق فى نظره هو الذى يشغل نفسه بالمجد ، ولا يعتمد على غيره فى نيل العلا .

ولن يكسب الصعلوك حمدا ولا غنى إذا هو لم يركب من الأمر معظما
ولم يشهد الخيل المغيرة فى الضحى يثرن عجاجا بالسنابك أقتما

(للحديث بقية)

على محمد حسن
المدرس بمعهد القاهرة

(١) لا نرى رأيهم فهذا البيت عتاب ولوم على ماوجهته إليه من تأنيب لبكائه أخاه ، وليس نسيبا ، وعلى ذلك تسقط دعوى الرواة أن الرثاء ابتدئ بالنسيب .

الدراسة الجامعية والالحاد

كتاب خاص ورد لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر مد الله فى عمره وبارك فى حياته .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

يا صاحب الفضيلة : ورد على خاطرى أن أعرض على مسامعكم التماسا عسى أن تعيروه قبولا فتسعوا لتنفيذه بحكم مركزكم السامى ، فتحصلوا بذلك على أجزل الثواب من الله سبحانه .

إننى يا صاحب الفضيلة من المسلمين الذين درسوا دينهم درسا دقيقا ، وكان أول درسى إياه استماعى لما كان يلقيه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله فى الرواق العباسى من تفسير آيات القرآن الحكيم الكريم منذ سنة ١٩٠٢ الى أن توفاه الله فى صيف سنة ١٩٠٥ . وبعد وفاته سرت قدُما على الدرس الى وقتنا هذا والحمد لله . ولقد وجدت من محاسن هذا الدين العظيم ما بهرنى وجعلنى أقايس ما بينه وبين الكثيرين ممن يدعيه فوجدت المسافة شاسعة جدا ، فجعلت أفكر فى أسباب تأخر المسلمين فى بلادهم وتقدم غيرهم ما دام الاسلام يحثهم على العمل حتى تكون لهم العزة فى الدنيا والنعيم المقيم فى الآخرة ؛ فكان من ضمن ما اهتديت اليه من تلك الأسباب إهمال تعليم الدين فى المدارس وخصوصا المدارس العالية التى يكون النشء فيها قد نضج ويمكنه فهم الدين على حقيقته فلا يتأخر عن العمل بمقتضاه حتما لينال السعادتين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة . إن هؤلاء الطلبة هم كما تعلمون فضيلتكم رجال المستقبل وحكام البلاد ، وهم قدوة العوام فيما بعد ، فان صلحوا صلح العوام وإن فسدوا فسد العوام . إن الأمر قد وصل الى درجة يرثى لها من الالحاد والتعطيل ، فهناك كثير من خريجى الجامعة وطلبتها ينسبون خلق هذا الكون العجيب بما فيه من نظام محكم وصنع متقن الى عمل الطبيعة ، وإذا سألتهم ما هى تلك الطبيعة وهل هى ذات قدرة وإرادة وحكمة و . . . الخ تلعثموا فى الجواب وقالوا هى الطبيعة والسلام هروبا من إلزامهم الدليل على وجود الله جل شأنه . « إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » صدق الله العظيم .

منذ عشرين سنة كان لى ولد فى إحدى كليات الجامعة ، وكنت حريصا منذ نشأته على تعليمه الدين بنفسى ، فكنت ألقنه العقائد على حقيقتها وأضطره الى الصلاة فى أوقاتها ، ولكنه وهو فى الكلية سمع من بعض الأساتذة ما يخالف تلك العقائد وعلى الأخص عقيدة البعث بعد الموت ، وقد صارحنى القول بذلك وبأن بعض أساتذته ينكرون صحة الأديان . وأخيرا بعد أن

أتم دراسته دخل فى خدمة الحكومة بوظيفة مدرس بمدرسة التجارة المتوسطة ، فزاده الوسط الجديد سوءاً على سوء ، فأهمل الصلاة بالمرة واتبع شهواته مثل زملائه، وقدمات المسكين منذ سبع سنين على لا شىء ، أو على شك من دينه، مع الأسف الشديد .

ياصاحب الفضيلة : نحن اليوم مستقلون فما المانع من تعليم الدين فى المدارس جميعها ابتدائية وثانوية وعالية ؟ إن الدين ضرورى جدا لرقى الاجتماع وبدونه لايمكن أن يكون نظام وأمن وطمأنينة كما هو معلوم لفضيلتكم. وأنتم اليوم خير من يسعى لانجاز هذا الغرض السامى.

والذى ألتمسه من فضيلتكم بعد أن تمهدوا للأمر طريقه لدى رؤساء الحكومة أن تأمروا بتشكيل لجنة من هيئة كبار العلماء لعمل تفسير مختصر للقرآن الكريم ، وتأليف سيرة صحيحة للرسول صلى الله عليه وسلم، ولتكن تلك السيرة من طراز سيرة « نور اليقين » لمرحوم الخضرى بك ، ثم انتقاء طائفة من أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه الضرورية لرقى الاجتماع من جميع نواحيه، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يترك شاردة ولا واردة إلا وقد بينها لنا وذلك بأمر الله سبحانه ولا شك ، وهذه المؤلفات بعد إنجازها وطبعها يقرر تدريسها فى جميع المدارس وعلى الأخص كليات الجامعة .

وبهذه المناسبة أذكر لفضيلتكم فيما يلى قراراً لمجلس النواب الايطالى صدر منذ خمس عشرة سنة أو أكثر، وهذا القرار نشر فى بعض جرائدنا المصرية، وعلق عليه وقتئذ حضرة الأستاذ فكرى أباظه ، والنص كالآتى بالحرف الواحد :

« وافق مجلس النواب الأيطالى على مشروع قانون بادخال التعليم الدينى فى المدارس العالية وقد بنى موافقته على القاعدة البليغة الآتية : « إن الأمة لاتستطيع أن تبلغ درجة رفيعة من الرقى بغير التربية الدينية » .

وقد قال الأستاذ فكرى فى تعليقه ما يأتى :

« هذه إيطاليا يا مصر ! إيطاليا المتمدنة المجددة العصرية . أما أنت يامصر فحسبك أن تعلمى الأطفال فى المدارس الابتدائية كما تتعلم الببغاء ! يحفظون بعض الآيات ولا يفهمونها . مرحى مرحى وبخ وبخ بالاسلام والمسلمين ! الدين لا تعرفه وزارة المعارف المصرية المسلمة لا فى التجهيزى (الثانوى) ولا فى العالى ، والبركة فى الشارلستون ! » اھ

وحقا يافضيلة الأستاذ الأكبر : ياليت وزارة المعارف تهتم بتعليم الدين ربع اهتمامها بتعليم الموسيقى !

ولقد كان مجلس نوابنا أحق باصدار مثل هذا القرار منذ زمان طويل، ولكن ياللأسف أهمل برلماننا كل أمر يتعلق بالدين والأخلاق بالرغم من كونهما هما الأساس لكل خير ولاحول ولا قوة إلا بالله !

وهناك رجاء آخر، وقد يتم إن شاء الله بنفوذ فضيلتكم أيضا، وهو إنشاء مسجد كبير على أرض الجامعة يليق باسمها، ثم تعيين أحد مشاهير علماء الوعظ ليكون إماما وواعظا لهذا المسجد حتى يشب الطلبة على تأدية الصلوات المفروضة فى أوقاتها فيشيبون عليها. فالصلاة عماد الدين ولا خير فى دين لاركوع فيه ولاسجود. وطبعا كل ذلك وأضعاف أضعاف أضعافه معلوم لفضيلتكم. والله سبحانه وتعالى يكلل سعيكم بالنجاح، ويبارك فى حياتكم، ويجعلكم على الدوام مفتاحا للخير مغلاقا للشر. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؟

فى ٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٦٥ كاتبه

٨ مايو سنة ١٩٤٦ افندى مسلم محب لدينه غيور عليه

(مجلة الأزهر) : ورد هذا الكتاب لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر، فرأينا أن ننشره لأنه يعبر عن شعور المسلمين فى جميع الممالك الاسلامية، فقد أدركوا حقيقة الخطر على العقائد والآداب الاسلامية من جراء غزو المذهب المادى لها فى أمنع معاقلها، وقد حصل هذا المذهب منذ اتصالنا بالمدنية الغربية على نجاح عظيم؛ وفضيلة الأستاذ الأكبر أشد الناس تألما من هذه الحالة، وهو جاد فى علاجها، وإذا قلنا إنه أشد ما يشغل باله لما كنا مبالغين، ولكن الحماية لسلامة العقائد لا تتم بمجرد تعليم الدين فى المدارس، ولا ببناء مسجد فى الجامعة، ولكنها تستدعى إقامة فلسفة إسلامية مدعمة تدعيما علميا، وحاصلة على مقررات تحمها أسلحة أقوى من أسلحة الفلسفة الالحادية، ومتانة الاسلام جديرة بذلك، ولكن هذا عملا يستدعى تنظيما، ووقتا مناسبا لإقامته، وفضيلته بسبيل كل ذلك منذ عهد بعيد، ونرجو أن يرى المسلمون بعد ردح من الزمن أن فضيلته قد عمل لذلك عملا يذكر به على مر الأجيال، وفقه الله لإتمامه، ورزقه التوفيق لإحكامه.

ونرى أن أحسن ما تصان به عقائد الذين يدرسون الدراسات العالية من المسلمين، وهى موطن الخطر كله عليهم، أن يؤلف لهم كتاب فى الدفاع عن العقائد الاسلامية يكون قائما على المكتشفات اليقينية للعلم الحديث نفسه، مما ينقض الأصول التى تقوم عليها الفلسفة الالحادية، مع التدليل على أن ما تستند اليه هذه الفلسفة قد استنفد زمنه، وحل محله نقيضه مما يخول للعقائد أدلة يرتضيها الذوق العلمى. ويجب أن يتقرر على الطلبة تلقى هذا الكتاب من مدرس خبير بما فيه، وأن يمتحنوا فيها كسائر المواد الدراسية، وأن لا تستثنى كليات الجامعة الأزهرية من تلقى هذه الدراسة التكميلية.

النقد الأدبي في القرن الرابع

الجرجاني والصاحب بن عباد

ظهرت الوساطة بعد ظهور رسالة الصاحب « الكشف » وكانت حملة الصاحب وخصوم المتنبي من النقاد عليه وعلى شعره هي الباعث للقاضي على تأليف كتابه ، إنصافا للمتنبي من خصومتهم ، وقد تحاشى القاضي أن يظهر في كتابه بمظهر الناقد لآراء الصاحب ، ولا شك أن الجرجاني تأثر بالصاحب وآرائه في رسالته .

(١) فالرجلان يتفقان في أن السرقة عيب قديم لا يؤاخذ به الشاعر كل المؤاخذة (١٧٠ وساطة ، ١١ الكشف) .

(٢) وكثير من الأبيات التي عرض الجرجاني آراء من عاب المتنبي عليها قد نقلها عن رسالة الصاحب ؛ ولعله كان حين يقول فيها : قال خصوم المتنبي كذا وكذا ، إنما كان يعني الصاحب . ونقله عن رسالة الصاحب بدون ذكر له كثير كما في ص ٧٧ .

وقد ذكر القاضي الصاحب في وساطته (ص ٤٧ وساطة) ، وذكره باسمه اسماعيل ابن عباد .

ونحن لا نريد من تأثر القاضي بابن عباد ورسالته أنه استمد منها كثيرا من آرائه في النقد ، وإنما نريد هنا أنه رجع إليها حين أراد تعداد المثالب التي ألصقها خصوم المتنبي بشعره للرد عليها ، ومناقشتهم فيها ، وأنه كان يريد في أحيان كثيرة الصاحب من بينهم .

الجرجاني وأبو هلال العسكري :

عاش الرجلان متعاصرين ، وتوفي الأول عام ٣٩٢ ، والثاني عام ٣٩٥ ، واتصلا بالصاحب في حياتهما اتصالا أدبيا وثيقا .

وعامل المنافسة كثيرا ما يثير البغض والحسد في نفس المتنافسين ، وهكذا كان موقف أبي هلال من القاضي .

والصناعتين ألفها أبو هلال وانتهى من تأليفها عام ٣٩٤ (راجع الصناعتين ص ٤٤٥) ، فإذاً يكون من المحقق أن أبا هلال قد ألف كتابه بعد ظهور الوساطة بزمن يسمح له بالتأثر بها ، واتخاذها مصدرا من مصادر كتابه إن أراد ، ولكن هل فعل ذلك أبو هلال ، وهل اتخذ الوساطة من مراجع كتابه الحافل ؟ والجواب لا ، فقد كان بين الرجلين فوارق كثيرة .

ا — فاتجاههما العقلى والثقافى مختلف ، فالجرجانى أديب يستمد أدبه من ثقافة عربيـة خالصة ، وأبو هلال أديب يستمد أدبه من ثقافته العربية وثقافته العقلية التى يحذو فيها حذو قدامة وابن العميد والصاحب .

ب — ومشكلات المنافسة بين الرجلين كانت عاملا فى عـدم انتفاع أبى هلال بوساطة الجرجانى ، بل كانت سببا فى إظهار السخرية بها وبمؤلفها ، وإن كان ذلك لم يخف على أحكام ذوقه الأدبى فى تقـدير مايستحق التقدير من شعر القاضى ، كما نرى فى ديوان المعانى (ص ١٦٨ ج ٢) ، حيث روى أبياتا للجرجانى واستحسنها . ولـكنك تجد فى الصناعتين (ص ٢٨٥) نصا غريبا يستوقف النظر .

قال أبو هلال وهو يعدد أنواع البديع : « فهذه أنواع البديع التى ادعى من لارواية له ولا دراية عنده أن المحدثين ابتـكروها ، وأن القدماء لم يعرفوها ، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين » .

فمن هو هذا الرجل الذى يعرض به أبو هلال ؟ هو القاضى الجرجانى أبو الحسن صاحب الوساطة ، وليس فى ذلك ريب عندى :

ا — فالجرجانى هو الذى نوه فى وساطته بالمحـدثين ، وهتف باسمهم ، وأشاد بمكانتهم فذهب إلى أن وقوعهم فى الخطأ لايحط من منزلتهم ، لأنه قدوقع فيه الجاهليون والاسلاميون ، كما ذهب إلى أن يسيرهم أحق بالاستكثار ، وصغيرهم أولى بالاكبار (راجع ص ٢١، ٥٢ وغيرهما من الوساطة) .

ب — والجرجانى هو الذى يرى أن المحدثين فطنوا لجمال ألوان البديع التى ألم بها القدامى إلماما فتـكلفوا الاحتذاء عليها (٣٨ وساطة) ، وتكلم على شتى ألوان البديع وذكر أن المحدثين هم الذين مهدوا سبيلها ، وغيروا اتجاهها الأدبى ، كما تراه مثلا فى كلامه على السرقة ودقة المحدثين فى إخفاء الأخذ (١٧٠ وساطة) ، وفى كلامه على الأفراط وأنه مذهب عام فى المحدثين (٣١٧) وفى الاستعارة وإبعاد مرماها على يد المحـدثين (٣٢٤) ، إلى غير ذلك من ألوان الأشادة بالمحدثين فى كتابه .

حـ — وثقافة القاضى دينية ، وأدبية ، مستمدة من الذوق والطبع أكثر من استمدادها من العقل أوالنقل كما يقول أبو هلال .

على أن أبا هلال قد تحامل فى كلمته على القاضى ، فأسرف فى رميه إياه بأنه لا رواية له ولا دراية عنده ، وفهم من إعجاب الجرجانى بالمحدثين أن ذلك تعصب لهم ، كما فهم من كلام الجرجانى عن أبواب البديع وفضل المحدثين فى الفطنة إليهـا أنه يرى أن القدماء لم يعرفوها بأى شـكل

من أشكال المعرفة ، مع أنه رأى أن القدماء عرفوا بعضها معرفة فن وأدب ، والمحدثين قد عرفوها معرفة علم وفن ومذهب ، ولهم الفضل فى تطور صورها وألوانها ، ودقة أخذها وروعة سحرها .

فأبو هلال كان يتتبع حياة القاضى وإنتاجه ، وينظر اليها بعين المنافسة ، وقرأ الوساطة ، ولكنه لم يعول عليها ، ولذلك لانجد ظلا لتأثر أبى هلال بها فى الصناعتين ، مع أنه تأثر بالجاحظ وبيانه ، وقدامة وكتابه « نقد الشعر » وبالآمدى وموازنته ، والبحوث المشتركة فى الكتابين نرى فى اتجاه الرجلين فى بحثها بونا كبيرا ، فميزان النقد عند الجرجانى (٣٧ و٣٨ من الوساطة) مباين له عند أبى هلال (٥٤ صناعتين) ، وآراء أبى هلال فى الاستعارة والتشبيه ليس فيها أى أثر لوساطة القاضى ، وكذلك بحوثه فى السرقات الأدبية (١٨٩ ـ ٢٢٥ صناعتين) ليس فيها أثر خاص لآراء الجرجانى ، وخفاء السرقة عند الجرجانى بالنقل أو القلب أو تغيير النهج والترتيب (١٦١ — ١٦٥ وساطة) ، وهو عند العسكرى بجعل النثر نظما والنظم نثرا وبتغيير الموضوع (١٩١ صناعتين) .

وإذا كان تعليق أبى هلال على البيت :

كنتم كمن أدخل فى جحر يدا فأخطأ الأفعى ولاقى الأسودا

(١٩ صناعتين) هو تعليق الوساطة فى نقده له (ص ٢٠) فليس ذلك مظهرا لتأثر ، أو دليلا على احتذاء .

الجرجانى والثعالبى :

وقد أشاد الثعالبى (م سنة ٤٢٩) فى يتيمة الدهر بالوساطة ونقل عنها كثيرا عند ما عرض للمتنبى وشعره (راجع ص ٩٧ و ١٣٧ و ١٤٢ و ١٤٦ جـ ١ اليتيمة) .

الجرجانى وابن سنان الخفاجى :

وابن سنان الخفاجى م سنة ٤٦٦ قد اتخذ الوساطة مصدرا من مصادر كتابه (سر الفصاحة) ورجع اليها فى مواضع من كتابه ؛ وكلامه فى نقد المتعصبين للقديم يتجلى فيه روح التأثر بالجرجانى (راجع سر الفصاحة ص ٢٦١ و ٢٧٠) ؛ وكذلك نقل رأى الجرجانى فى أبيات أبى الطيب وغيره التى أبعدوا فيها الاستعارة ؛ ثم شرحه وبين الوجه الذى يصح حمله عليه (١١٨ — ١٢٧ وسر الفصاحة) ؛ إلى غير ذلك من مظاهر تأثر ابن سنان بالقاضى وكتابه الوساطة . ولنرجىء تتمة الحديث إلى العدد التالى إن شاء الله .

يتبع محمد عبد المنعم خفاجى

عبيد الشعر فى العصر الجاهلى (٢)

وما دمنا قد عرضنا لحديث الارتجال ، والبديهة والروية ، فلنكشف عن معانيها بكلمة موجزة ، تمايز بينها ، وتحددها نوع تحديد .

لشيوخ الأدب وعلمائه كلام كثير فى الارتجال والبديهـة والروية ؛ قال صاحب العمدة (فى كتابه ص ١٦٤ حـ ١) : البديهـة عند كثير من الموسومين بعلم هذه الصناعة ، فى بلدنا ، أو من أهـل عصرنا : هى الارتجال ، وليست به ، لأن البديهة فيها الفـكرة والتأبى ، والارتجال ما كان انهمارا وتدفقا ، لا يتوقف فيه قائله ، كالذى صنع الفرزدق وقد دفع إليه سليمان بن عبـد الملك أسيرا من الروم ليقتله ، فدس إليه بعض بنى عبس سيفا كهاما ، فنبا حين ضرب به ، فضحك سليمان ، فقال الفرزدق ارتجالا فى مقامه ذلك يعتذر لنفسه .

ثم قال بعد ذلك : وأعظم ارتجال وقع قصيدة الحارث بن حلزة ، بين يدى عمرو بن هند ، فأنه يقال أتى بها كالخطبة . وكذلك قصيدة عبيد بن الأبرص . وقيل أفضل البديهة بديهة أمن وردت فى موضع خوف ، فما ظنك بالارتجال وهو أسرع من البديهـة ؟ ثم قال بعد أن ذكر بعض من اشتهروا بالبديهة ، وبعض من اشتهروا بالارتجال :

فما جرى هذا المجرى فهو ارتجال ، وأما البديهة فبعد أن يفكر الشاعر يسيرا ، ويكتب سريعا إن حضرت آلة ، إلا أنه غـير بطىء ولا متراخ ، فأن أطال حتى يفرط ، أو قام من مجلسه ، لم يعد بديها . ثم يقول فى ص ١٧٠ :

واشتقاق البديهة من بده بمعنى بدأ ، والارتجال مأخوذ من السهولة والانصباب ، ومنه قيل شعر رجل إذا كان سبطا مسترسلا غـير جيد ، وقيل هو من ارتجال البئر وهو أن تنزلها برجليك من غير حبل ، فالأقسام عند ابن رشيق ثلاثة : الارتجال وهـو التدفق الذى يأتى عفوا وطبيعة ، والبديهة وهى تعتمد التلبث القصير ، والفـكر السريع ، وكما قلنا يكفى فيها تقليب العين ، وخطرة الوهم ، فأن أطال الشاعر عن ذلك حتى يفرط ، أو قام من مجلسه ، لم يعد بديها . تلك هى الروية وعمادها الأناة والريث والتبييت .

أسباب التجويد فى الشعر

قـدمنا أن الشعر الجاهلى كان يقوم على الارتجال أو البـديهة طبيعة أو صنعة خفيفة

لا تكاد تتبينها ، لأنها لا يعمد فيهـا الى التحبير والتحكيك والمعاودة ، ومحادثة الكلمات بالصقال ، حتى ظهرت الاسواق التى كان يتحاكم فيها الخطباء والشعراء ، ويتنافسون فى إحراز الفضيلة والسبق ، فكان ذلك داعية من دواعى التجويد فى القصيد ، والتروى فيه ، وتفتيشه المرة بعد المرة ، فقد كان العرب يحضرون الاسواق القريبة منهم ، خلا عكاظ فأنهم كانوا جميعا يتوافدون عليها ، لمفاداة أسراهم ، والتحاكم فى خصوماتهم ، وللمفاخرة بالأحساب ، والتباهى بصفات الفضائل ، والكرم والشجاعة والفصاحة والجمال ، والأشعار والخطب ، وفيها أنشد عمرو بن كلثوم طويلته ، وكان للنابغة الذبيانى قبة تضرب له ، يتحاكم اليه فيها الشعراء ، وقصته مع الاعشى والخنساء وحسان مشهورة . كان هذا الاجتماع العام ، مظهرا جميلا من مظاهر الحضارة ، يقتضى طبعا تجويد المنطق ، وإرهاف اللسان ، والمبالغة فى إتقان صناعة الكلام ، والاجتهاد فى إحراز الغلب والتقـدم ، يضاف إلى ذلك أنه لما نشأ الذين تكسبوا بالشعر ، والتمسوا به الصلات والجوائز ، كالنابغة وزهـير والأعشى وغيرهم ، لم يجدوا من السبب ما وجـد الذين قبلهم ، لأن الشاعر إذا مدح اليـد ، وأشاد بالصنيعة ، لم يكن له بد من التكلف والاستكراه ، إذ يعلم أنه لا يقبل منه عفو الخاطر ، ولأن ذلك المقام لا تجدى فيه غـير المبالغة ، التى تكون من استعراض الصفات ، وتخـير المعانى ، والتغلغل والأغراق وغيرها ، فكان من ذلك القيام على الشعر ، ومعاودة النظر فيه ، وتتبع الشاعر على نفسه ، حتى يخرج شعـره مستويا فى الجودة ، لأن الطبع فى مثل تلك المعانى ، يندفع ويتبلد ، ويضعف ويتجلد ، فاذا لم تجتذب الألفاظ ، ولم تجتلب المعانى ، جاء الشعر جديدا مرقعا ، أو لبيسا ممزقا .

وقد يكون من أسباب ذلك أيضا ، أن الشعر لما شاع فيهم بعد امرئ القيس ، ومن فى طبقته ، وكان الشعراء يستعينون عليه بالروية ، استجاعا لمحاسنه ، خشى آخرهم أن يقصر عن أولهم ، إذا هـو لم يجار سنة النمو والارتقاء ، فكان يبيت المعانى يلتمس لها وجـوه الصنعة . وقد يكون للغناء وصلته بالشعر الجاهلى أثر فى تجويد الشعر وتحبيره ، ومصداق ذلك حادث الجارية مع النابغة فى المدينة ؛ يقول الجاحظ فى البيان (ح ٢ ص ٧) « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنـده حولا كريتا (تاما) ، وزمنا طويلا ، يردد فيها نظره ، ويقلب فيها رأيه ، اتهاما لعقله ، وتتبعا على نفسه ، فيجعل عقله زماما على رأيه ، ورأيه عيارا على شعره ، إشفاقا على أدبه ، وإحرازا لما خـوله الله من نعمته ، وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات ، والمقلدات والمنقحات ، والمحكمات ، ليصير قائلها فحـلا خنذيذا وشاعرا مفلقا ، وفى بيوت الشعر الأمثال والأوابد ، ومنها الشواهد ومنها الشوارد .

وقال (فى ص ١١ ح ٢) : وكان الحطيئة يقول : خير الشعر الحولى المحكك . وكان الأصمعى

يقول : زهير بن أبى سلمى والحطيئة وأشباههما من عبيد الشعر ، وكذلك كل من يجود فى جميع شعره ، ويقف عند كل بيت قاله ، وأعاد فيه النظر ، حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية فى الجودة . وكان يقال : لولا أن الشعر قد كان استعبدهم ، واستفرغ مجهودهم ، حتى أدخلهم فى باب التكلف ، وأصحاب الصنعة ، ومن يلتمس قهر الكلام ، واغتصاب الألفاظ ، لذهبوا مذهب المطبوعين ، الذين تأتيهم المعانى سهوا رهوا . وكان أبو عبيدة يقول ، ويحكى عن يونس : ومن تكسب بشعره ، والتمس به صلات الأشراف والقادة ، وجوائز الملوك والسادة ، فى قصائد السماطين ، وبالطوال التى تنشد يوم الحفل ، لم يجد بدا من صنيع زهير والحطيئة وأشباههما ، وإذا قالوا فى غير ذلك ، أخذوا عفو الكلام وتركوا المجهود .

حينئذ اتخذ المدح فى الشعر العربى لونا غير لونه الأول ، فقد كان فى الأعم الأغلب يقوم على الفخر قبل ضعف الطبيعة البدوية ولينها ، لأن أساسها فضيلة الاعتماد على النفس ، فلا تكاد تجد فى شعر المهلهل أو امرئ القيس مدحا مبنيا على الملق والمداهنة وتصنع الأخلاق ، وإن وجد شىء من ذلك قبل (١) النابغة وزهير والأعشى ، فهو مصنوع لا شك فى توليده وصنعته ، ولما وهنت أعصاب البداوة فى بعض الشعراء ، بما وجدوا من مس الترف والنعيم ، جعلوا يبتغون بالشعر الكسب والمنالة ، فصار مديحهم دهانا ، وغلوا ومصانعة ، غير أن هذا التحول فى المديح ، إنما كان يأخذ منه على التدرج فى أول أمره ، فبقى مديح زهير طبيعيا ، لم يحاول فيه صبغ الحقيقة بهذا اللون ، الذى يعطيها فى الوهم منظر الاستبعاد ، ولذلك فضله عمر بن الخطاب بأنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه ، لأن زهيرا كان لا يقول على الرغبة والطمع ، ولكن الذى سلم من أمر زهير ، لم يسلم من أمر النابغة ، لأن النابغة كان يمتدح ملوك المناذرة والغساسنة ، فلا بد أن يكون مديحه من الشعر بمنزلتهم من الناس . فأما زهير فقد كان يمدح رجلا من الأشراف بصفاته الحقيقية .

رياض هلول

---

(١) رافعى جـ ٣ ص ٩١

تاريخ دخول الاسلام فى أفريقية الغربية

المسماة بنيجريا من مستعمرات بريطانيا

دخل الاسلام فى نيجريا فى القرن السابع من الهجرة حسبما أرخ المؤرخون ، وأخذ يتسع نطاقه وتذيع تعاليمه .

وفى القرن الثانى عشر من الهجرة ازداد اتساعا وانتشارا حتى عم جميع أقطار نيجريا ، وذلك على يد مجدده الولى العارف الربانى « الشيخ عثمان بن فودى الفلاتى » .

وقد كان مسلمو نيجريا من قبل يأخذون علوم دينهم عن علماء المغرب كمراكش وشنقيط وغيرهما ، فلما جاء ذلك الشيخ رجع الناس اليه فى أمور دينهم وقصدوه من كل جهة ، إذ كان من الأقطاب والأوتاد الموجودين فى ذلك القرن ، وقد اعترف له أولياء زمانه كالقطب الربانى الشيخ أبو العباس أحمد التيجانى ، فانه لما فتح الله له أرسل الى الشيخ عثمان يبشره بذلك ، فسر الشيخ عثمان وأمر تلاميذه بسلوك الطريقة التيجانية ، وبذلك انتشرت الطريقة التيجانية فى أقطار نيجريا ، ولكن الشيخ ثبت على الطريقة القادرية ولم يرغب فى غيرها .

أما كيفية انتشار الاسلام فى تلك الأقطار فتتلخص فى أن الشيخ المذكور قد أعطاه الله ملك تلك الأقطار كلها فأخذ يدعو الأحزاب والقبائل وجميع الطوائف الى الاسلام ، ويحارب من يأبى منهم حتى يهزمه ، وكان ينصب لكل بلد من بلاد تلاميذه إماما يقتدون به ويرجعون اليه فى أمور دينهم ، كما يعين القاضى لاقامة الحدود وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وما يتعلق بالرعية .

وبالجملة عمل على إعلاء شأن الاسلام ونصره وتثبيت قواعده ونشر تعاليمه حتى تمكن فى تلك الأقطار أكثر من تمكنه فى بعض بلاد الشرق اليوم .

ولم يزل الشيخ يجاهد لدين الله الى أن توفى الى رحمة مولاه سنة ١٢٣٣ هـ وترك وراءه أولادا وأحفادا وتلامذة وأتباعا ينهجون نهجه ويسيرون سيرته حتى دخلت بريطانيا تلك الأقطار أوائل القرن الثالث عشر من الهجرة واستولت عليها ، وخرجت الدولة من يد (الفلاتية) أعنى أولاد الشيخ وتلاميذه ، ودخلت فى يد الانجليز ، إلا أن الدين الاسلامى لم يزل قائما يعمل بأحكامه الى يومنا هذا .

ولكن بريطانيا لم تر بدا من العمل على تأخر الأمور الاسلامية ، وساعدها فى ذلك من تنصروا وتهودوا من الوطنيين ، فعملوا جميعا على محو تعاليم الاسلام وإذهاب أثره من

النفوس بالضغط والاعتداء وسائر الوسائل « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

ولما أراد الله إعلاء كلمته جعل أغلب سلاطين بلاد نيجريا مؤمنين ، وكبار بلادها تبلغ المائة ، وسكانها ينيفون على ٣٧٠٠٠٠٠٠ مليونا ، ونسبة المسلمين فيهم تبلغ التسعين فى المائة بغض النظر عن الفاسقين ، إذ لا نكفر مؤمنا بالوزر .

وأريد أن أنبه هنا الى زعم خاطئ هو عدم وجود العلم والعلماء فى تلك الأقطار ، هذا زعم باطل قطعا ، فقد كان فيها من العلماء والفقهاء ما لا يدخل تحت حصر كما أشرت آنفا فى سياق حديثى . وكيف لا وفيهم من يؤلف فى كل فن كأبناء العرب ، وهنالك شعراء يشعرون باللغة العربية على القواعد العروضية حتى لا يكاد أحد يميز بين مؤلفاتهم ومؤلفات أبناء العرب مع أنهم ليسوا من العرب إذ أن لسانهم كان أعجميا . ولا يخفى أن التآليف الصحيحة والتصانيف السليمة نتيجة من نتائج مراعاة القواعد العربية والتمكن فيها والوقوف على أسرارها وبلوغ الغاية القصوى منها . وقد قيل « خاتمة العلم أس العمل » .

وإليك أسماء بعض أكابر المؤلفين هناك : الشيخ عبد الله بن فودى أخو الشيخ عثمان ، وقد ألف فى كل فن وأذعن لفضله الأقران ولم ينازعه فى مكانه أحد . ومن مؤلفاته لباب التنزيل وهو تفسير لم يوجد له مثيل فى جملة التفاسير مختصرة كانت أو مطولة . ومنها الحصن الرصين وشرحه فى الصرف واللغة فى ست وستمائة بيت . وضوء المصلى وشرحه فى الفقه . وكذا أخوه ألف فى الحديث والتصوف والفقه والسيرة ، رحمهما الله .

ومنهم الولى تاج الدين الأدبى الألورى رحمه الله ، ومن مؤلفاته درر المرجان فى الصرف وإرشاد مريد النحو ، وكتب أخرى . ومنهم الحاج الوزير البرناوى رحمه الله ، ومن مؤلفاته مرشد الطلبة النيجرية الى مقاصد التحفة الوردية ، وإرشاد الحبيب الصادق الى سيرة سيد الخلائق نظم الأنوار المحمدية ، وله كتب أخرى .

ومنهم الشيخ آدم نمعج فقيد الأدب والعلم صاحب الطوالع المستقيمة . وقد ألف فى كل فن خصوصا فى علم النجوم والجفر . ومنهم الفقير آدم عبد الله الالورى أبقاه الله ، وقد ألف فى كل العلوم العربية ، ومنها أقرب المعانى فى شرح منظومة البيقونى ، ومرشد الأصحاب الى معانى بهجة الطلاب ، وشرح السودانى لمختصر الميدانى فى الصرف .

ويوجد اليوم هناك علماء لاينهض مثلى أن يكون تلميذا لتلاميذهم مع أنى حظيت بشىء من العلوم أشكر الله عليه ، وكذا يوجد هنا منتصبون للافتاء فى الدين ، ومدرسون للعلوم العربية والشرعية بكليتها ، يوجد منهم فى كل بلد نحو الأربعين مدرسا فى منازلهم .

غير أنهم لم ينالوا حظا من التهذيب والثقافة التى نهجها الأزهر سوى علامة زمانه وأعجوبة أوانه الحاج كمال الدين الأدبى رئيس الجمعية الأدبية ، فقد أسس فى أكثر البلاد هناك مدارس تتمشى على هذا المنهج المنشود والأسلوب الجديد ، أطال الله بقاءه .

وهكذا مدارس جمعية أنصار الدين ، إلا أن نصيب الانكليزية فيها أكثر من العربية ، ولهم فى ذلك عذر .

ويوجد هناك مطبعة لطبع الكتب العربية تأسست منذ خمس عشرة سنة وأخذت تنمو بجودة الطبع وحسن الاتقان الى أن ضاهت المطابع الشرقية . وصاحبها هو الشيخ محمد جمعة ابن بمبولا بابيكتا .

وأنا أتيت لزيارة الأزهر والاقتباس من نوره لأنسج على منواله إذا عدت إلى الوطن فى تربية النشء وتثقيفهم بثقافته لتغرس فى نفوسهم قبل بلوغهم فيشبوا متمكنين منها أى تمكن .

أما الكبار والشيوخ فمن العسير طبعهم عليها ، كما قال ابن دريد :

يقوم الشارخ من زيغانه فيستوى ما انعاج منه وانحنى
والشيخ إن قومته من زيغه لم يقم التثقيف منه ما التوى
كذلك الغصن يسير عطفه لدناً شديد غمزه إذا عسا

هذا وكأن لسان حالى يقول : إن الأزهر لو وجد طريقا الينا وأرشدنا الى مطلوبنا هذا لكان قد أدى واجبه الذى أوجده الله لأجله وقام على تأديته منذ ألف سنة أو أزيد .

* * *

تنبيه : إنما قصصنا على مشيخة الأزهر الجليلة تاريخ دخول الاسلام فى نيجريا مقتصرين على مالا بد من ذكره مما يتعلق بذلك فقط ، فأما تفصيل هذا التاريخ فليس هذا مجال استيفائه واستيعابه ، وعسى أن تتاح لنا فرصة أخرى نأتى فيها بكتاب مستقل مستوفى فى ذلك .

وأرجو أن تكون كتابتى هذه دلالة عقلية تضمنية لمطلبى من مشيخة الأزهر الأفاضل أبقاهم الله ، ومن قدوتنا وإمامنا شيخ الاسلام أطال الله بقاءه وأناله مقصوده ، آمين ؟

آدم عبد الله الالورى

الرياض الغناء فى تفسير آيات النداء

هـذا ضرب طريف من التأليف لم يسبق اليه ، هدى اليه فضيله الأستاذ الجليل الشيخ على عبد الفتاح مدرس الخطابة والوعظ بكلية أصول الدين ، قال فى مقدمته :

« القرآن كله شفاء وموعظة وهدى ورحمة ، وأنى تقلب المؤمن فى روضاته ، وتنقل فى آياته ، وجد كثيرا . ولما كان النداء الالهى فى القرآن من الينابيع الفياضة بالهدى ، حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه : إذا سمعت الله يقول : « يأيها الذين آمنوا » فارعها سمعك فانما هو خير يأمر به ، أو شر ينهى عنه ؛ فقد رغبت فى تتبع هذا النداء وغيره من أنواع الخطاب الالهى الوارد فى القرآن ، سواء العام منه مثل قوله تعالى : « يأيها الناس » و « يأيها الانسان » و « يابنى آدم » ؛ والخاص بطائفة مثل : « يابنى اسرائيل » و « يأهل الكتاب » ؛ أو الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل : « يأيها الرسول » و « يأيها النبى » و « يأيها المزمل » و « يأيها المدثر » ، أو الخاص بزوجات الرسول كقوله : « يا نساء النبى » فألفيته مستوفيا جميع أبواب الدين من الالهيات والنبوات والعبادات والمعاملات والحدود والجنايات والأقضية والشهادات والفضائل والكمالات وقواعد التشريع السياسى والمدنى والاجتماعى ، فرأيت أن أجمعه فى مصنف واحد مع التعليق على كل نداء بما يفتح الله » .

وقد وفى فضيلة الأستاذ بما وعد ، فجاء ما كتبه سفرا قيما يقع فى أربعمائة صفحة . ولقد قام فى كل مقام مما أشار اليه بما هو جدير باستاذ الوعظ أن يقوم به من البيان الرائع ، والاستيعاب الجامع ، والافاضة حيث يجب الأشباع ، والايجاز حيث يحسن الاقلال . ومما امتاز به هذا المؤلف أن موضوعه يدعو الى مطالعته لما فيه من التنقل فى الأغراض ، ولما فيه من بيان حكمة الأوامر والنواهى الإلهية ، وقد عززه المؤلف الفاضل بكثير من الأحاديث المناسبة لكل مقام ، فجاء كتابا حافلا بالبينات وبجوامع الكلم مما يجب أن يذاع على الناس كافة .

فأهنىء فضيلة الأستاذ بالتوفيق الذى أصابه ، وأرجو أن يكثر الله من أمثاله الذين ينحون بحكم الدين وآياته هذا النحو .

الازهر بين الماضى والحاضر

هذه رسالة تقع فى ثمان وثمانين صفحة ألفها فضيلة الأستاذ المفضال الشيخ منصور على رجب مدرس علم الأخلاق بكلية أصول الدين ، قال فضيلته فى مقدمتها :

« لفت نظرى أن كثيرا من الناس لا يعلمون شيئا عن الازهر لدرجة أنى سئلت عنه غير

مرة أسئلة من رجال أعتقد أنه لا يصح الجهل بها منهم ، ففكرت فى أن أنشر صورة عن الأزهر تعطى القارئ صورة عنه ، وفى الوقت نفسه أرجو أن تكون باعثا على العناية بأمر الأزهر أقدم جامعة على ظهر الأرض ومن أعظم مفاخر مصر فى تاريخها الاسلامى .

« ومن حسن الحظ أن أعطيت دفة سفينة الأزهر إلى رجل مصلح بطبعه جامعى بفطرته خبر النظام الجامعى فى أوروبا وفى غيرها ، وتثقف فى الناحيتين : الشرقية والغربية ، فهو قدير على السير به مع قافلة الزمن بما يناسب روح العصر ، ويتمشى مع ماورثنا من عرف صحيح ، ذلك هو فضيلة الأستاذ الأكبر « الشيخ مصطفى عبد الرازق » وفضيلته علم من أعلام الفكر ، ومؤمن من كبار المؤمنين ، المخلصين للأزهر ، الغيورين عليه ، المهتمين بشئونه ، فأملنا كبير فيه » .

ثم جاء الأستاذ بعد ذلك بكلمة عن تاريخه المادى ، ذكر فيها تاريخ إنشاء الأزهر من عهد الفاطميين سنة (٣٥٩ هـ) وكمل فى رمضان سنة (٣٦١ هـ) ، وفتح للصلاة فى هذا الشهر الذى كمل فيه البناء .

ثم أتى بعد ذلك بتاريخ الأزهر على توالى السنين ، ونوه بمن تولوا عمارته من القادة والسلاطين حتى عهد الأسرة العلوية ، ذات المآثر الجلى على الأزهر والأزهريين .

ثم عقد فصلا ممتعا تحت عنوان : كلمة عن الحركة العلمية الاسلامية ، فذكر أن هذه الحركة بدأت بتحفيظ القرآن الكريم ، وأول من أقرأه رجل من الصحابة شهد فتح مصر هو عبيد ابن مخمر المغافرى ويكنى أبا أمية . وكان يفتى المسلمين فى دينهم عبد الله بن عمرو بن العاص . قال الأستاذ : وفى سنة ٣٦ عرف المصريون نوعا من الدرس لم يكن من قبل ، ذلك هو التحدث فى الترغيب والترهيب والفتن . وأول من أوجد بمصر هذا الدرس هو سليم بن عتر التجيبى .

ثم أخذ الأستاذ يتدرج فى تأريخ دخول العلم إلى مصر حتى وصل إلى عهد المذاهب الفقهية . وهو بحث طريف لابد منه لمن يريد التعمق فى تاريخ دخول الاسلام وعلومه إلى مصر .

ثم جاء فصل تاريخ الأزهر العلمى فأتى فيه بكل طريف من أنبائه ، ثم تدرج الى ذكر كل مايختص بالأزهر حتى لم يدع الالمام بعهد تحريم بعض شيوخه لتدريس المنطق ، ثم ألم بما يجده الأزهر الآن من عناية ملكية باعادة مجد الازهر ، وعلى عهد رجل من أنجب رجاله ، فجاء كتابه طريفا من كل وجه .

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون فى كتابه « حضارة العرب »

نقدنا فى العدد الماضى من هذه المجلة ما قاله الدكتور جوستاف لوبون فى كتابه (حضارة العرب) ، من أن ظهور محمد صلى الله عليه وسلم قد وافق العهد الذى كان فيه العرب يهمون بتوحيد قبائلهم وآلهتهم ، والى هذه الموافقة يرجع نجاحه فيما ندب نفسه اليه . واليوم ننقد ما ذكره من أنه صلى الله عليه وسلم كان مصابا بالمرائى الخيالية فكان يخيل اليه أنه يخاطب الملك ، ويتلقى عنه الوحى من الله ، وهو مايسميه الأطباء Hallucination ، وقد ترجم الأستاذ محمد عادل زعيتر مترجم كتابه هذه الكلمة (بالهوس) فقال :

«ونرى محمدا الثاقب النظر من الناحية العلمية ، من ذوى الهوس كما هو شأن أكثر مؤسسى الديانات ، وليس فى ذلك مايحط من قدره ؛ فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين أنشأوا الديانات وقادوا الناس ، وإنما أولو الهوس هم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجموع وذللوا الصعاب ؛ ولو كان القصد ، لا الهوس ، هو الذى يسود العالم لكان للتاريخ مجرى آخر ».

نقول : هذا التعليل للنبوات ضعيف لا يحتمل النقد ، ولجوء مثل الدكتور جوستاف لوبون اليه لا يتفق ومقامه العلمى العظيم ، ولكنه إنما يلجأ اليه ليتفق ومذهبه المادى الذى مؤداه : أن ليس وراء الأشياء المحسوسة عالم يتنزل منه العلم من غير طريق الحواس .

على أننا لما أردنا أن نتحقق من كلمة (هوس) فى الأصل الفرنسى ، رجعنا اليه ، فوجدنا أن الأستاذ محمد عادل زعيتر قد خفف من لهجة المؤلف ، وهذب منها الى حد يلاحظ فيه عليه . والظاهر أن الذى حمله على ذلك سوء وقع رأى المؤلف لدى المسلمين ؛ ولكن سنتنا المتبعة منذ أن عالج أوائلنا الرد على الخصوم ، هى أن تورد مذاهبهم كاملة غير منقوصة ، وأن تُعطى كل قوتها معنى ومبنى ، ثم يشرع فى الرد عليها . ولما كنا بسبيل دفع الشبهات عن

نبوة محمد صلى الله عليـه وسلم ، رأينا أنه لابد لنا من ترجمة كل ما حذفه الأستاذ زعيتر من كلام المؤلف فى هذا الموطن ، لنرد عليه بما يدحض شبهاته ، قياما بالواجب علينا إزاء السيرة المحمدية التى انتدبنا لوضعها مناسبة للمعارف الحديثة . قال المؤلف نفسه فى صفحة ٩٠ من كتابه (حضارة العرب) :

«قد أكدوا أن محمدا كان مصابا بالصرع ، ولـكني لم أتبين فيه شيئا من ذلك ، وكل ما نعلمه عنه بشهادة معاصريه ، ومنهم زوجته عائشة ، أنه فى أثناء نزول الوحى السماوى عليه ، كان يقع فى حالة خاصة يعتريه فيها احتقان فى الوجه وأنين ، وينتهى ذلك بوقوعه فى إغماء .

« وهو فيما عدا تخيلاته الوهمية كان مثل الـكثيرين من المصابين فى عقولهم ، يملك حـكما على الأمور جدّ سليم .

« وعلى حسب وجهة النظر العلمية يجب وضع محمد ، كأكثر مؤسسى الأديان ، فى الأسرة الـكبيرة من المعتوهين . ولـكن هـذا شىء لايهم إلا قليلا ، إذ ليس الذين يؤسسون الديانات ، ويقودون الرجال هم المتوقرين المفكرين ، ولـكن المصابين بالخيالات هم وحدهم الذين يقومون بهذا الدور .

« ومن يتأمل فى أعمال المجانين فى العالم ، ير أنها كانت عظيمة جدا . فهم الذين يؤسسون الديانات ، ويهدمون الامبراطوريات ، ويثيرون بأصواتهم الجماعات ، وأن أيديهم القوية هى التى تقود الانسان الى الآن . فاذا كان العقل لا الجنون هـو الذى كان يسود العالم ، لـكان مجرى التاريخ على غير ماهو عليه اليوم .

« أما الزعم بأن محمدا كان كاذبا فى دعواه النبوة ، فيظهر لى بوضوح أن مثل هذا الزعم لايحتمل النقد هنيهة . ولقد استمد محمد من خيالاته التى كان يعتقد صحتها التشجيعات الضرورية للتغلب على كل ما صادفه من العقبات التى أحاطت بخطواته الأولية . لأن الانسان يجب عليه أولا أن يكون معتقدا فى نفسه لأجل أن ينجح فى فرض عقيدته على سواه . فهو كان يعتقد أنه مؤيد من الله ، وشعوره بالقوة بسبب هذا التأييد منعه من التقهقر أمام أية عقبة » اه .

نلتمس من قرائنا عذرا فى نقل كل ما قاله الدكتور جوستاف لوبون فى هذا الموضوع ، لانه رأىُ أصحاب الفلسفة المادية فى أمر النبوات ، وفى تعليل نجاح أصحابها فى تذليل العقبات ، وفى انتشار الديانات ، وهو رأى يتأثر به أكثر من يطلبون العـلم من المسلمين على الطريقة الغربية . فلذلك رأينا أن نعنى به عناية خاصـة ، لندفع عن النبوة شبهة ظن أهلها أنهم بلغوا من تعليلها مايثلج عليه الصدر ، ويحل جميع ما يتولد حولها من المعضلات الفلسفية .

لقد كانت كلمة الفلسفة المـادية فى النبوة ، أنها مجرد دعوى ينتحلها طلاب السلطان لفرض إرادتهم على أقوامهم على صورة تحملهم على تقديسها ، باعتبار أنها وحى إلهى يجب الاذعان له ، وتضحية النفس والمـال فى سبيل تنفيذها .

ولكن هذا التعليل تبين ضعفه من دراسة أحوال من شهروا بالنبوة ، فقد كانوا من قوة الارادة ، والصبر على الشدائد ، وتحمل الاضطهادات ، بحيث لم يؤثر عن واحد منهم أنه رجع عن دعوته ، أو ضعف حيال الموت الذى كان يلوح قومه له بشبحه المخيف ، فآثروا أن يقتلوا ، وأن يمثل بهم ، على أن يرجعوا عما كانوا يدعون اليه ، وهى شجاعة لم يشاهد لها مثيل فى غيرهم من دعاة المذاهب الفلسفية أو العلمية . فاضطر قادة الفلسفة المادية حيال هذه الظاهرة المدهشة أن يغيروا نظريتهم فى النبوة بأخرى لا ترد عليها هذه الشبهة ، فتخيلوا ما ذكره الدكتور جوستاف لوبون ، وهى أن النبوة حالة جنونية تعترى بعض الذين يفكرون فى العلاقات الروحية بين الله والانسان ، وفى الأساليب التى يمكن بها إنقاذ البشرية من تسويلات الشيطان ، فيصابوا ، من شدة إدمانهم على الرياضة والتفكير ، بداء عصبى عقام يتخيلون معه أنهم يكلمون الملائكة ، ويتلقون بواسطتهم رسائل عن الله خاصة باصلاح الناس ، فيهبوا لأدائها ، معتقدين أن الخالق يؤيدهم ولا يدعهم فريسة لأعدائهم ، فيمضون فى القيام بمهمتهم لا يلوون على شىء ، محتقرين كل ما يصيبهم فى سبيلها من أذى ، فلو صادفت هذه الدعوة قوما يكونون على وشك تطور أدبى ومادى ، انضموا على متنبئيهم متحمسين ، وهبوا لتحقيق ما يوحيه الله اليهم مستبسلين ، وكثيرا ما كان هذا الاندفاع منهم سببا لخير اجتماعى وأدبى عظيم .

فالأنبياء فى نظر الماديين لا يمكن أن يكونوا كاذبين ، لأن الكاذبين لا يمكن أن يصبروا على الابتلاء إلا الى حد محدود ثم يفتضحون ، ولكنهم من طائفة المتهوسين المصابين بضرب واحد من ضروب الاختلال العقلى ، وقد يكونون فيما عداه من كبار المتعقلين ، وعظماء المفكرين .

هذه هى النظرية التى صاغها أئمة الفلسفة المادية ، ليعللوا بها ظهور الأنبياء ونجاحهم فى أحداث التطورات الأدبية والاجتماعية العظيمة فى العالم الانسانى . وهى نظرية مؤلفة من عناصر علمية لا تصلح لبناء مثلها إلا من طريق الاكراه ، والاكراه فى مثل هذه الأمور الجسام يعتبر جريمة لا تغتفر ، لما يكون من أثرها فى طمس معالم الحقائق ، وصرف العقول عن المصادر الصحيحة للمعرفة .

نعم إنه مما ثبت طبيا أن المصابين بالهيستريا يتخيلون رؤية أشخاص ويثقون بصحة ما يرونه منهم ، ولا يمكن صرفهم عن هذه الثقة مهما بذل فى إقناعهم .

وثبت أيضا أنه فى بعض الأمراض العصبية ، تتفكك وحدة الشخصية العادية للمصاب ، فيتسرب من خلالها معلومات من عقله الباطن ، أرفع من معلوماته الراهنة ، ومنها أمور غيبية ، فيظن من يسمعه أن المصاب اتصل بعالم الروح وأتى منه بهذه المعلومات .

ولكى يدرك القراء هذا الموضوع نذكر لهم أنه ثبت من التنويم المغناطيسى العميق ، أن للانسان شخصيتين متميزتين ، إحداهما وهو فى حالته العادية ، والأخرى وهو فى حالة النوم

المغناطيسى ، وهذه الأخيرة هى شخصيته الحقيقية لإدراكها لحالتيه ، وتحكمها فى حياتيه . فاذا أوقظ المنوَّم لم يذكر مما جرى له شيئا .

ثبت كل هذا علميا ، فظن قادة الماديين أنهم بهذه الملكة تشفات أدركوا سر النبوة التى قادت جميع التطورات الاجتماعية للعالم من أول وجوده ، فألفوا نظريتهم المذكورة آنفا ، فأصبحت النبوة فى رأيهم حالة مرضية تعترى بعض الناس فيهبون للدعوة الدينية فى اندفاع لا يعرف هوادة ، ويصادفون نجاحا لايبلغ عشر عشيره قادة العلم والفلسفة ممن لم يصابوا بمثل أمراضهم .

ويغيب عنهم أن المصابين بهذه الأمراض يكونون عادة ضعافا لا يصلحون لكسب أقواتهم من شدة ما بهم من الآلام الجسمية ، ومن الانحلال الناشىء عن تكرر أدوار التشنجات العصبية ، ومن ضيق الصدر الذى يسببه لهم الأرق المستعصى . ويكونون فوق ذلك ضعاف البنية ، متهدمى الأعضاء . فاذا جد الجد فى خصام حول مسألة ، أو فى دفاع عن حوزة ، أدركهم داؤهم فجمدوا حيث هم لا يصلحون لشىء ، أو صاحوا مذعورين وسقطوا مغشيا عليهم .

وإذا كان جنونهم لا يتعدى موضوعهم ، وهم فيما عدا ذلك أصحاء قويون ، فقدوا الاتزان العقلى ، والمرونة السياسية التى تمليها على القادة مراعاة الأحوال ، ومماشاة الظروف ، وكانوا من الصلابة والتطرف بحيث لا تلين لهم قناة ، وبحيث يندفعون الى مصادمة الحوادث صداما يتبين منه أتباعهم أنهم لا يصدرون عن حكمة سماوية ، ولكن عن تهور مرضى خطير ، فينتهى أمرهم بفشل عظيم .

إننا نعجب لهؤلاء الماديين كيف يتجاهلون أن معالجة الجماعات تقتضى من الصبر على المكاره ، والأناة فى مضطرب الكوارث ، والحلم فى مزدحم المثيرات للعواطف ، وكل ما يمكن أن تمليه الكياسة وبعد النظر وتقدير العواقب على من قُدر عليهم هداية الجماهير الجاهلة ، وقيادة النفوس الجامحة ، ومداورة الأهواء المتغلبة ؛ ولا يعقل أن يطيق صبرا على هذه المهمة الشاقة سنين طويلة رجال مضطربو الأعصاب الى حد أن يصدق تسميتهم بالمعتوهين !

وهنا أمر جدير بالتأمل وهو أن الأنبياء فى اتصالهم بالملائكة ، يتلقون منهم وحيا يستفيدون منه علما يمكنهم من أداء مهمتهم ، ورشدا يتذرعون به للوصول الى غايتهم ، وكثيرا ما توحى اليهم أمور غيبية تختص بمستقبل أقوامهم وأمم العالم أجمع . بل قد يتفق أن يُلقى اليهم وحى يلومهم على بعض ما وقع منهم ، فهل تعتبر نظرية الماديين فى النبوة كافية فى تعليل ما ذكرت ، فيصبح الاختلال العصبى ، أو الجنون فى تعبير الدكتور جوستاف لوبون ، معدنا للعلم والحكمة ، ومصدرا لعوامل أعظم التطوات الاجتماعية فى العالم ؟ وهل يعقل أن يكون العالم الانسانى كله فى خلال آلاف مؤلفة من السنين ، تابعا فى أخص مطالب روحه ، وفى أهم أدوار تطوراته الاجتماعية ، لتخيلات جنونية للمتهوسين ، وللاضطرابات المخية للهستيريين ؟ .

لنضرب لما نقوله مثلا بصلح الحديبية . وذلك أنه فى السنة السادسة من الهجرة أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أنه يريد العمرة بمكة ، وخرج ومعه ألف وخمسمائة من أصحابه ، وليس معهم من السلاح إلا السيوف فى قربها . ولما بلغ النبى وأصحابه ضاحية مكة أرسلت اليه قريش رسولا تسأله عما يريده . فأخبره رسول الله بأنه جاء معتمرا ولم يرد حربا . فقالت قريش والله لا كان ذلك أبدا وفينا عين تطرف . فأرسل النبي اليهم عثمان رسولا ومعه عشرة ، فاعتقلوهم . عند ذلك قال النبي لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا أصحابه للبيعة على القتال .

عند ذاك خافت قريش المغبة ، فأرسلت سهيل بن عمرو ليكلم النبي فى الصلح ، فأبى حتى يردوا عثمان ومن معه . فقال مندوبهم نفعل ذلك إذا أطلقت أسرانا ، وكان قد أسر منهم خمسين رجلا ، فأطلقهم ، وعرضت قريش شروط الصلح وهى : (١) وقف الحرب أربع سنوات ، (٢) من التجأ منهم الى النبى مسلما فعليه أن يرده ، ومن لجأ من أصحابه اليهم فلا يردونه ، (٣) أن يرجع المسلمون هذا العام بغير عمرة ، وأن يأتوا فى العام المقبل ، (٤) من أراد أن يدخل فى عهد محمد من غير قريش فله ذلك ، ومن أراد أن يدخل فى عهد قريش سمح له به .

قبل النبي كل هذه الشروط ، ولكن المسلمين أجمعوا على أنها مهينة لكرامتهم ، وراجعوه فى أمرها ، فأصر على موقفه منها ، قائلا إنه قد أوحى إليه بقبولها . فأطاعوه على مضض وكادوا لا يفعلون .

فكانت ثمرة هذه المعاهدة خيرا وبركة على المسلمين ، فانه لما استقر الأمن بين المؤمنين والمشركين ، حدثت بين الفريقين مقابلات ومباحثات ، فأسلم من قادة المشركين رجال كانوا عدتهم إذا جد الجد ، فانكسرت شرة قريش ، فلما غزاها النبي صلى الله عليه وسلم لم تقو على المقاومة .

فهل يمكن أن تعزى هذه المداورة التى لم يفقه جيش برمته لها معنى ، والتى تتطلب حكمة عالية ، الى عمل الاضطرابات الهستيرية ، والخيالات المرضية ؟

إن من ضروب الجرأة الشائنة أن يخنع الماديون لمثل هذا الرأى المزرى بكرامة الفلسفة ، والحاط من قدرها وقدر الذوق العلمى السليم معا .

هنا نكرر ماسبق لنا قوله من أن الماديين لنكرانهم وجود عالم الروح ، يتلمسون العلل من هنا وهناك ليستطيعوا أن يحموا جبهتهم المذهبية من الانهيار ، ولكن الفتوحات العلمية الحديثة فى البحوث النفسية ، كشفت تلك الجبهة ، وجعلتها عرضة لما لا قبل لها به من عوامل التحطيم ، فلم يعد لمثل تعليلاتهم التى ذكرناها من أثر فى العقول ؟

محمد فريد وجدى

السُّنَّة

عقوبة السارق

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » . رواه الشيخان .

المفردات

اللعن من الله : الطرد والابعاد من الرحمة ؛ والسرقة : أخذ المال من حرزه خفية بغير حق ؛ والبيضة والحبل : معروفان . والمراد تحقير أمر السرقة ، وأن سرقة الشيء الحقير ولو لم توجب فى الشرع قطعا ، تجر الى سرقة ما يوجب القطع والنكال . وشذ من قال إن المراد بالبيضة بيضة الحديد ، وهى ما يضعها المقاتل على رأسه وقاية وجُنة ؛ وبالحبل حبل السفينة وما أشبهه .

المعنى

السرقة — ونعوذ بالله تعالى — من الجرائم الوضيعة ، التى اتفقت الشرائع والقوانين ، بل الفطر والعقول ، على ذمها ، وتهجين أمرها ، وتحقير مرتكبها ؛ ذلك بأنه لا يتردى فيها إلا من كان دنىء النفس ، وضيع القدر ، ساقط المروءة ، قد هوى من أوج الانسانية الى درك الحيوانية ، فكان وبالا على نفسه ، وشرا على بنى جنسه .

من أجل ذلك كانت عقوبة السارق والتنكيل به من الأمور التى فرضتها القوانين الالهية والوضعية ، حماية للمجتمع من عبث العابثين ، واغتيال الخونة الآثمين .

غير أن شريعة من الشرائع لم تبلغ من الحكمة والعدل فى التأديب والزجر ، وحماية الفرد والجماعة من عدوان هذه الجريمة ، ما بلغت الشريعة الاسلامية ؛ لعن الله السارق والسارقة على لسان رسوله ، وأمر بقطع أيديهما فى كتابه ، ووسمهما بميسم الهوان فى الدنيا والآخرة ؛ فمن ذا الذى يرى هذا النكال الأليم ، والخزى المقيم ، وتحدثه نفسه باجتراح تلك الموبقة فضلا عن التردى فيها ؟ اللهم إلا من كان بتره والاعتبار به خيرا له وللجماعة من بقائه سليما !

ولا نريد أن نطيل القول فى حكمة قطع يد السارق وآثاره ، ولا فيما جره التهاون بحدود الله من اضطراب وفوضى ، وذعر ومخافة ، فاننا جميعا نرى ذلك رأى العين ، ونلمسه لمس اليد ، وبحسبنا أن نجمل القول إجمالا فى أحكام السرقة قديما وحديثا ، لتستبين حكمة الاسلام ورحمته وعنايته بالاصلاح فيما فرض من عقوبة ، وإن تخيلتها الأهواء والشهوات وحشية قاسية ! ثم ليعلم المتعنتون أن الاسلام هو دين الله العام الخالد ، الكفيل بحاجات الناس وسعادتهم فى الدنيا والآخرة .

كانت عقوبة السارق فى شريعة إبراهيم ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أن يستعبد ويسترق ، وبهذا أجاب أبناء يعقوب عليهم السلام لما سئلوا عن جزاء من سرق صواع (١) الملك « قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه » (٢) .وكانت عقوبته فى أهل مصر أن يضرب ويغرم ضعفى ما سرق ، ولكن الله تعالى علم يوسف عليه السلام من حسن الحيلة ولطف السياسة أن يأخذ أخاه عنده بشرعة بنى إسرائيل ، لا بشرعة الملك ، وذلك قوله جل ثناؤه « كذلك كدنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك ، إلا أن يشاء الله » . وكانت عقوبته عند قدماء الرومان أن يقتل إذا عثر عليه وهو متلبس بالجريمة (٣) .

وكان جزاء السارق فى حكومة العرب ولاسيما قريشا أن تقطع يده فى قليل الأموال وكثيرها ، ويقال إن أول من قطع هو الوليد بن المغيرة ، ثم جاء الاسلام فقرر هذه العقوبة وثبتها وعدلها إذ جعلها فى ربع دينار (٤) فصاعدا ، أو ما يساوى ذلك من الفضة والعروض ، ثم حاطها بحيطة بالغة حكيمة ، فلم يقطع فى سرقة للسارق فيها شائبة ملك أو شبهة ، ولا فى زمن جدب أو مجاعة على تفصيل فى ذلك كله معروف فى موضعه .

وإذا صح ما نقلناه عن العرب فى القطع فلا عجب أن يقرره الاسلام ويعدله ، لأنه لم يجئ هادما لكل ما قبله ، وإنما جاء مصلحا لما فسد ، ومكملا لما نقص ، ومثبتا لمكارم الأخلاق وهاديا للتى هى أقوم .

ولم تزل الحكومة الاسلامية قائمة على حدود الله متمتعة بآثارها من الأمن والطمأنينة والرخاء والسكينة حتى جاءت القوانين الوضعية فطغت عليها واستبدلت بالقطع فى السرقة تغريما أو حبسا على حسب الجريمة كما وكيفا ، محتجة بأن القطع قسوة لا تليق بعصر المدنية ولا بالكرامة الانسانية ، وبأن فيها تعطيلا للأيدى العاملة وتكثيرا لطائفة الزمنى والمشوهين

(١) لغة فى الصاع الذى يكال به ، وقيل هو الاناء الذى يشرب فيه . (٢) لا ريب أن شريعة الله تعالى لكل أمة هى غاية الحكمة والمصلحة لها حتى جاءت خاتمة الشرائع صالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة .
(٣) بذلك أنبأنا علم من أعلام القانون فى مصر : على بك بدوى .
(٤) لأن القطع فى أقل من ذلك حيف تتنزه الشريعة عنه . هذا والدينار يساوى ثلاثة أخماس الجنيه المصرى الذهبى تقريبا .

هذه خلاصة ما يستند اليه أصحاب الشرائع الوضعية من الغربيين ومن لف لفهم ، جاهلين أو متجاهلين حكمة الله فيما شرع لعباده وفيما فرض عليهم من حـدود ، سعد من تمسك بها وحافظ عليها سعادة لا تكفل بعضها قوانين أهل الأرض جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

ولعـل أول من فتح لهم باب الشبهة والاعتراض على قطع يد السارق أبو العلاء المعرى إذ قال ، وذلك مما يؤيد الذاهبين الى مروقه وإلحاده :

يد بخمس مئين عسجـد وديت ما بالهـا قطعت فى ربع دينـار ؟

وعمى هذا المسكين عن فرق ما بين ديتها فى الجناية عليها ، وجزائها فى تعديها وخيانتها وأنها لما كانت أمينة كانت ثمينة ، فلما خانت رخصت وهانت ، وبهذا المعنى يجيبه علم الدين السخاوى ولله دره :

عـز الأمانة أغـلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حـكمة البارى

إن الشبهة التى يثيرها أصحاب القوانين الأرضية أهـون من أن نكلف أنفسنا الرد عليها ، فإن بلاد الحجاز قد أضحت مضرب المثل فى الأمن والطمأنينة بفضل إقامة حـدود الله فيها ، وقد كانت أسوأ الأمثال فى الاضطراب والفوضى والفساد فى الأرض .

إن يدا واحدة تقطع غير مأسوف عليها كفيلة بهذا الأمن دهـرا طويلا ، والعجب أن يوجب هؤلاء بتر العضو الفاسد من الجسم إبقاء عليه ووقاية له ، ولا يسيغون قطع يد أثيمة وقاية له ولأمته من شرها ، وما بالهم يغارون على كرامة المجـرم ويألمون له وهو لم يغر على نفسه ولم يألم لها ؟ أما الحبس أو التغريم فليست بالعقوبة التى تكف المجرم وتردعه بل ربما أغرته على أن يمشى فى الأرض مفسدا ! وكم من مجـرم ألف السجون حتى إذا غاب عنها حن إليها ! وإن شئت أن تزداد عجبا فانظر إليهم يشجعون على إزهاق النفوس فى تجارب التدمير والتخـريب ويثنون على من أهلك نفسه فى هـذا السبيل ثم يعدون بتر العضو الخائن وحشية وجمودا !

أما بعد ، فقد شرع الله هذه الحدود — وهو العليم بمصالح عباده — علاجا لأمراض القلوب وإصلاحا لفساد النفوس وتوطيدا لقواعد الأمن والسلام ، وقد عرف ذلك وقدره المنصفون والباحثون ، ولعلهم ينادون بإقامتها والمحافظة عليها إن أرادوا للعالم طمأنينة شاملة وسعادة دائمة .

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٢٥ —

المظهر التنسكى لفكرة الألوهية

أثر الدين فى تنسك العصر الحديث

تتمة مذهب البراجمية :

ولا جرم أن إدراك الحقيقة على هذا النحو ينطبق أتم انطباق على التجارب المادية ، إذ هو يقدم إليها فى العلوم الطبيعية نسبة مرضية ، ولكنه — فيما يرى وليم جيمس — يقدم مثل هذه النسبة فى الخبرة الدينية ، إذ أنه فى تلك البيئات يمكن أن تكون الفكرة أو العقيدة — بسبب اشتمالها على الوعود بالمكافئات — عاملا من عوامل تقوية الايمان ، أو تجديد النشاط ، أو إثارة الشجاعة الكامنة ، أو الإبراء من العلل المتأصلة .

يدرس وليم جيمس فى كتابه « متنوعات من التجارب الدينية » طائفة من الظواهر التى تمر بالانسان فى وجوده كالسرور النفسانى ، والشعور بالخطيئة ، والمعارك الداخلية ، والاهتداءات والصلوات ، والحياة التنسكية التى يدرك فيها الفرد أنه بدأ علائق جديدة مع قوة شخصية مثله فى البروز ، ولكنها أسمى من طبيعته بدرجة لا يحصيها القياس ، وفى هذه الحالة يلاحظ المرء أنه بينما هو يحس بهذه الانفعالات الدينية تكون حياته آخذة فى التطور والسعة والنبل ، وأنها تنتعش من الحماس ، ومن مجدة البطولة ، والثقة فى الظفر ، وما الى ذلك مما لو خلى ونفسه لكان عاجزا عن الوصول إليه كل العجز . وبهذا طبعا يرى نفسه مدفوعا إلى الاتصال بهذا الموجود الذى يسمعه ويعلمه ويبرئه ويساعده ويخلق فيه شخصية جديدة ويشعر كأن عاملا خفيا يحمله على اعتبار هذا الموجود قوة دراكة وكائنا حقيقيا يمت الى شخصيته بصلة ، وهكذا كانت قيمة الخبرة الدينية وأحقيتها تبرهنان على وجودها بنتائجها الواقعية .

وإذا عرفنا أن الدين يبدو فى مظهرين مختلفين ، أحدهما ظاهرى والآخر باطنى ، فينبغى أن نعرف أن الباطنى — فى نظر وليم جيمس — هو الأساسى ، وأنه لا يأبه لسابقية الظاهرى

فى الزمن ونشوئه أول الأمر فى صورة أنظمة للمجتمعات قبل أن يتحول إلى حياة شخصية مثمرة . وعنده أن ذلك الدين الشخصى هو الذى يستحق تلك الأنظمة الاجتماعية إذا تعارضت معه ، وأنها لن تقوى على مقاومته فيما بعد إلا إذا أيدتها نفوس مؤمنة حقا .

وإذاً ، فالتجربة الدينية عند وليم جيمس هى مفيدة وحقيقية كالتجربة العلمية ، بل إنها أشد منها مباشرة وأكثر امتدادا وتعمقا . ومما هو لديه أدخل فى باب الثبات من كل ما تقدم أن التجربة الدينية قد ظفرت منذ الآن بعماد من العلم ذاته لأنه إذا كان الدين فى أسسه الجوهرية شيئا باطنيا قامت عليه الأدلة واستمتع بالحياة ، فليس هناك ما يجعله متعارضا مع العلم الذى هو عينه لا يزيد على كونه أثرا تطبيقيا من آثار التجربة ، وإذا كان الأمر كذلك فالدين الذى يعنيه هذا الفيلسوف ينمو فى انسجام مع العلم ، ويتبع نفس المنهج الذى يسير عليه العلم ، وبهذا لن يبقى بعد الآن أى سبب للقول بأن الدين هو أثر من آثار العصور الغابرة ، وأنه ليس له موضع فى جوهر الطبيعة الانسانية كما يزعم ذلك المتحاملون عليه إما لجهل بحقيقته ، وإما للظهور فى صورة العصرية المتمدينة ولو كانت زائفة .

الانجلائية

صدر الأستاذ ليروا « Leroy » فى آرائه عن أستاذه « بيرجسون » فحاول أن يستخلص منه فلسفة جديدة يمكن أن توصف بأنها معارضة للنظر العقلى ، ومنشأ ذلك أن تفكير بيرجسون قد بدا لهذا التلميذ كأنه امتداد للمذاهب التنسكية العظمى التى نشأت فى العصور الوسطى ولمذهب باسكال من المحدثين .

ونحن نعلم أن بيرجسون قد أسس كل ميتافيزيكيته على دعائم الانجلائية ، وهى أثر للبصيرة الكاشفة التى هى عنده « الغريزة المتأملة فى ذاتها ، أو العارفة بذاتها » وهى قوة حيوية فطرية أسمى من العقل ، إذ أن العقل لما لم يكن فى مكنته الطبيعية أن يتعلق إلا بضرورة الفعل البشرى ، فانه قد انحصر فى غاية محددة لا يتعداها ، وهى أن يكون كأنه أداة لمزاولة الشؤون العملية ، أى أنه بطبعه غير مختص بالنظر التام التجرد ، ومعنى هذا أن أول الطوابع التى تخصصه هو عدم إدراكه حقيقة الحياة ، بينما أن البصيرة أو تلك الغريزة التى سمت وتنزهت عن الأغراض الدنيا والتى قد تحققت لها الكفاية اللازمة لإدراك ذاتها ، هى قوة قد طعمت بها الحياة نفسها تطعيما ، وهى لهذا تدركها أتم إدراك من أعماقها لا من ظواهرها كما يتلمس العقل اليها السبل ، ومن ثم وجب على الفيلسوف أن يهجر — فى تصميم قاطع — طريق المعرفة الجدلية ليرتفع الى مستوى الانجلائية البصيرية التى عن طريقها ينتقل الى باطن الموضوع ذاته ليظفر بالتطابق مع خاصيته الوحيدة التى بها يقع التميز بينه وبين غيره ، وهذا يصل الى معرفة المطلق .

هذه هى إلماعة خاطفة عن أساس مذهب بيرجسون فى البصيرة من حيث هى الغريزة العليا الدراكة للحقيقة . ولقد حاول تلميذه ليروا ، أن يزج بمبادىء هذا المذهب فى غيابة المعضلة الدينية رغم أن بيرجسون لم يضع هذه المعضلة فى المحل الأول من بحوثه . نعم إن من يتعقب تلك البحوث يمكنه أن يستنبط منها فكرة إله خالق مطلق التصرف ، هو منشىء المادة والحياة فى الوقت ذاته ، وآثاره فى متابعة الخلق ثابتة من جهة الحياة عن طريق تطور الأنواع وإيجاد الأفراد من بنى الانسان (١) .

ولكن ليروا يأبى إلا أن يقحم أستاذه فى هذه المعضلة ، وأن يسلك السبل المعبدة والوعرة الى تطبيق نصوصه فيما يريد هو ، وإلى استنباط النتائج التى يبغيها منها على نحو ما يفهمها . فمن ذلك مثلا أنه يقرر بديا أن الانسان لا يمكنه أن يبرهن على وجود الإله ، ولكنه يشعر بهذا الوجود شعورا بصيريا يحله فى موضع اليقينيات ، وبيان هذا أنه ليس من بين جميع البراهين العقلية التقليدية التى أقيمت على وجود الإله برهان واحد بلغ من القوة حدا يحول بينه وبين النقد ، بينما أن تلك البراهين لو نظر فيها الباحث مجتمعة لألفى أنها تكون الأنات الزمنية التى وقعت فيها تلك المجادلات التى هى بدورها أيضا تترجم — فى لهجة عصرما أو مذهب ما — عن هذه الانجلائية اليقينية . وعلى هذا النحو نفسه يجرى النظر الى الطرق الثلاثة التى حاولت الانسانية أن تصل منها الى فكرة الألوهية ، وهى الطريق الاجتماعى ، والطريق الفلسفى ، والطريق التنسكى ، بمعنى أنه إذا أخذ كل منها على حدة وجد أنه غير كاف للحصول على الغاية المنشودة منه ، ولكن إذا اعتبرت ثانيتها استمرارا لأولاها ، وثالثتها تتمة لثانيتها لوحظ أن العناصر المختلفة لهذه الفكرة المقصودة تتداعى وتتجمع . وفى الحق أن الانسانية لم تدرك فكرة الإله إلا عن طريق الوفرة من اليقينيات المؤلفة من تيارات العرف والتقاليد والروايات المنحدرة إلينا من العصور الغابرة ، ولكن تلك اليقينيات تظل غير كافية للظفر بالهدف المقصود حتى تهب لمعونتها التجارب الشخصية للحقائق الروحانية فتؤيد تلك الروايات التاريخية وتضيف اليها ما يلائمها من تعاليم البيئة المؤثرة . ولتحقيق إتمام هذا التأييد الضرورى تلبى الفلسفة دعاء الانسانية الحائرة فتكشف لها النقاب عن غرور المادية التى تأخذ عليها الفلسفة البيرجسونية تناقضها وفساد فكرتها عن الدور الذى يمثله المخ فى الانسان ، وسنرى ذلك مفصلا فى الجزء الخاص بمعالجة مشكلة النفس .

وأياما كان فان الأستاذ ليروا يؤكد لنا أن النتيجة الحتمية لهذه النظرية هى أن الحياة هى الايمان بالإله ، وأن معرفته هى الاستحواذ الكامل على إدراك ما تتطلبه التزامات الحياة (٢) ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(1) Revue "Les Etndes" 20 Février 1902 page 515.

(2) Revue Métaphysique September 1907.

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٢٩ —

مغامرة :

كان خالد رضى الله عنه قد اتخذ الحيرة موضع إقامته بالعراق ، ينشر منها رايته إذا غزا ، ويرجع اليها إذا ثوى ، ولما انتهى من وقعة الفراض ، ودانت له تخوم الشام أذن فى الناس بالرحيل الى الحيرة ، وأمر عاصم بن عمرو أن يسير بالجيش ، وجعل شجرة ابن الأعز ساقة له ، وأظهر للناس أنه سيكون فى الساقة .

تحرك الجيش بثقله ، وانطوى خالد رضى الله عنه على مغامرة من أخطر المغامرات ، فقد عزم أن يأتى مكة ويحج مع الناس ، ثم يدخل الحيرة مع جيشه ، وخالد إذا عزم شيئا أنفذه ، فخرج فى جماعة من خاصة أصحابه مسامتا مكة ، يعتسف البلاد ، ويقتحم الطريق فتأتى له ما لم يتأت للخريت وجاز من دروب الجزيرة أصعبها ، وقطع من طرقها أعجبها ، حتى أسلمه ذلك الى عرفات ، فحج ، ثم عاد الى جيشه فدخل معه الحيرة ، فما توافى آخرهم حتى وافاهم خالد مع صاحب الساقة ، ولم يشعر بمغامرة خالد وحجه أحد لولا أن رأوه فى سمات الحج محلقا ومقصرا .

ترامى خبر هذه المغامرة الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فأعظم ذلك ، وكتب الى خالد يعاتبه ويستنفره لامداد إخوانه بالشام .

دولة الروم بعد الفرس :

كان غزو المسلمين للروم فى الشام قد بدأ فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ففى السنة الثامنة للهجرة جهز رسول الله صلى الله عليه وسلم جيش مؤتة بقيادة زيد بن حارثة ، ثم انتهت قيادة الجيش الى خالد بن الوليد الذى أنقذ جيش المسلمين ، وفى السنة التاسعة تجهز صلى الله عليه وسلم لغزو الروم بنفسه وسار اليهم حتى بلغ تبوك ، وقبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جهز جيش أسامة بن زيد ، فلم يخرج إلا فى خلافة الصديق ، فالمسلمون كانوا قد مرنوا على غزو الروم ، وكان فتح الشام أملا يهدفون اليه ، فلما قام بالخلافة أبو بكر فكر فى إتمام ما بدأه النبى صلى الله عليه وسلم ، وعقد الألوية ، وكان منها لواء لخالد بن سعيد ابن العاص وجهه أولا الى مشارف الشام ، ثم عدل به الى أن يكون ردأ للمسلمين بتيماء ، فلما بلغ خبر خالد بن سعيد هرقل جهز اليه جيشا ضخما ، فكتب خالد الى أبى بكر فأمره بالتقدم وتحركت نفس أبى بكر الى تجهيز حملة عامة قوية لغزو الشام كلها ، فعقد لواء لعمرو بن العاص وجعل وجهته فلسطين ، وعقد لواء لشرحبيل بن حسنة ، ووجهه الى الأردن ، وثالثا ليزيد ابن أبى سفيان ووجهه الى البلقاء ، وعقد لواء لأبى عبيدة بن الجراح ووجهه الى حمص ، وسارت جيوش المسلمين حتى نزل كل جيش منها مكانا يطلع منه على الروم ، وتسامعت الروم

بحلول المسلمين بساحتهم ، وتمثل عقلاؤهم الخطر الذى أحاط بهم ، فقال لهم ملكهم هرقل : أرى أن تصالحوا المسلمين ، فو الله لأن تصالحوهم على نصف ما يحصل من الشام ، ويبقى لكم نصفه مع بلاد الروم ، أحب اليكم من أن يغلبوكم على بلاد الشام ونصف بلاد الروم ، فأبوا عليه رأيه وتغلبت العامة على ذوى الرأى وأخذتهم العزة بالأثم وعزموا على قتال المسلمين ، فاضطر هرقل أن يسير بهم حتى نزل حمص واجتمع له جيش عظيم ، فوجه لكل أمير من أمراء المسلمين جيشا لقتاله يفوق عددهم عدد المسلمين ، وتزيد عدتهم على عدتهم ، وعندئذ رأى أمراء المسلمين أن يتشاوروا فيما يصنعون فتكاتبوا ، وكان ما أشار عليهم عمرو بن العاص « أن الرأى لمثلنا الاجتماع ، وذلك أن اجتماع مثلنا إذا اجتمع لم يغلب من قلة » وكتبوا الى أبى بكر ثم اتعدوا « اليرموك » ووافاهم كتاب أبى بكر بالاجتماع على مثل مشورة عمرو ، وقال لهم : « أن اجتمعوا فتكونوا عسكرا واحدا ، والقوا زحوف المشركين بزحف المسلمين ، فانكم أعوان الله ، والله ناصر من نصره ، وخاذل من كفره ، ولن يؤتى مثلكم من قلة ، وإنما يؤتى العشرة آلاف والزيادة على العشرة آلاف إذا أتوا من تلقاء الذنوب ، فاحترسوا من الذنوب ، واجتمعوا باليرموك متساندين ، وليصل كل رجل منكم بأصحابه »

واجتمع الروم لما رأوا اجتماع المسلمين ، ونزلوا واديا عسكروا على ضفته وجعلوه خندقا بينهم وبين المسلمين ، فحصرهم المسلمون شهر صفر والربيعين ، لا يقدر أحد منهم على نيل من الآخر ، ولما طال على المسلمين الأمر كتبوا الى الخليفة يخبرونه بجموع الروم وكثرتهم ويستمدونه ، فلما بلغ أبا بكر كتاب الأمراء مر على خاطره فاتح العراق وفاقئ عين الردة وقاهر فارس ، سيف الله خالد بن الوليد ، فقال « خالد لها ، والله لأنسين الروم وساوس الشيطان بخالد ابن الوليد ! » فكتب اليه رجوعه من حجته ، وكان قد وصل الى علم أبى بكر نبأ مغامرته فيها فعاتبه على تركه جنوده بهذه الصورة الخطرة وهنأه بحجه ، وذكره ووعظه ، ثم رمى به الروم ليتم نعمة الله عليه بفتح الشام كما فتح العراق .

ومما جاء فى كتاب أبى بكر رضى الله عنه « أن سر حتى تأتى جموع المسلمين باليرموك ، فانهم قد شجوا وأشجوا ، وإياك أن تعود لمثل ما فعلت ، فانه لم يشجِ الجموع من الناس بعون الله شجيك ، ولم ينزع الشجى من الناس نزعك ، فليهنأك أبا سليمان النية والحظوة ، فأتمم يتمم الله لك ، ولا يدخلنك عجب فتخسر وتذل ، وإياك أن تدل بعمل ، فان الله له المن ، وهو ولى الجزاء » ، ثم قال له « دع العراق واخلف أهله فيه الذين قدمت عليهم وهم فيه ، ثم امض مخففا فى أهل قوة من أصحابنا الذين قدموا معك العراق من اليمامة ، وصحبوك من الطريق ، وقدموا عليك من الحجاز حتى تأتى الشام ، فتلقى أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين ، وإذا التقيتم فأنت أمير الجماعة ، والسلام عليك ورحمة الله » .

مغامرة جريئة :

فلما قرأ خالد رضى الله عنه كتاب الخليفة بالمسير الى الشام عز عليه ترك العراق ، ولكنه

نهض للسمع والطاعة ، وخلف على العراق بأمر الخليفة المثنى بن حارثة الشيبانى ، وفصل من الحيرة الى دومة ، ثم طعن فى البرية ، وطلب الأدلاء الحـذاق ، وقال لهم « كيف لى بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم ؟ فانى إن استقبلتها حبستنى عن غياث المسلمين » فـكلهم قالوا : لا نعرف إلا طريقا لا يحمل الجيوش ، يأخذه الفذ الراكب ، فاياك أن تغرر بالمسلمين » فأبى إلا أن ينفذ رأيه ، وطلب الخريت ، فدل على رافع بن عميرة الطائى ، فقال له فى ذلك ، فقال رافع : إنك لن تطيق ذلك بالخيل والأثقال ، والله إن الراكب المفرد ليخافها على نفسه ، وما يسلـكها إلا مغرور ، إنها لخمس ليال جياد لا يصاب فيها ماء مع فضلتها ، فقال له : ويحك إنه والله إن لى بدا من ذلك ، إنه قـد أتتنى من الأمير عزمة بذلك فمر بأمرك ، ثم قام خالد فى الناس فقال : « لا يختلفن هديكم ، ولا يضعفن يقينـكم ، واعلموا أن المعونة تأتى على قـدر النية ، والأجر على قدر الحسبة ، وأن المسلم لا ينبغى له أن يكترث بشىء يقع فيـه مع معونة الله » فقالوا له : أنت رجل قد جمع الله لك الخير فشأنك ، فقال رافع بن عميرة : استـكثروا من المـاء ، من استطاع منـكم أن يصر أذن ناقته على ماء فليفعل ، فانها المهالك إلا ما دفع الله، ابغنى عشرين جزورا عظاما سمانا مسان ، فأتاه بهن فعمـد اليهن فظمأهن حتى إذا أجهدهن العطش أوردهن فشربن حتى إذا تملأن عمد اليهن فقطع مشافرهن ، ثم كعمهن لئلا يجترن ثم قال خالد : سر ، فسار خالد معه مغزا بالخيول والاثقال ، فـكلما نزل منزلا أقنط أربعا من تلك الشرف ، فأخذ ماء فى أكراشها فمزجه بمـا كان من الألبان ، فسقاه الخيل ، ثم شرب الناس مما حملوا معهم من المـاء ، فلما كان آخر يوم من المفازة خشى خالد على أصحابه أن يفضحهم حر الشمس فأراد أن يطمئنهم فقال لرافع : ويحك يا رافع ، ما عندك ؟ قال : خير ، أدركت الرى إن شاء الله وشجعهم وهو متحير أرمد ، فلمـا دنا من مكان يعرفه قال للناس : انظروا هل ترون شجرة من عوسج كقعدة الرجل ؟ قالوا : ما نراها ، قال : إنا لله وإنا اليه راجعون هلـكتم والله إذن ، وهلـكت ، لا أبا لـكم انظروا ، فطلبوها فوجدوها قد قطعت وبقيت منها بقية ، فلمـا رآها المسلمون كبروا وكبر رافع ، ثم قال : احفروا فى أصلها فحفروا فاستخرجوا عينا فشربوا حتى روى الناس فاتصلت بعـد ذلك لخالد المنازل ، وهذه المفازة التى قطعها خالد من العراق الى الشـام هى المعروفة الآن ببادية الشـام ، وهى اليـوم طريق السيارات بين دمشق وبغداد . قال الأسـتاذ عبد الوهاب عزام فى كتابه « مهـد العرب » « وفى هذا الجانب طريق السيارات بين دمشق وبغداد اليوم ، وهو زهاء ثمانمائة وستين كيلا تقطعها السيارات فى عشرين ساعة مع الاسـتراحة ، وهى البادية التى اخترقها سـيدنا خالد ابن الوليد بجيشه فى السنة الثانية عشرة من الهجرة ، إذ سار من العراق مددا لجيوش العرب فى الشـام ، فرمى بنفسـه وجيشه فى بادية لا ماء فيها ، وأتى الروم من مأمنهم وفجأهم بمـا لم يحتسبوا وقد قطعها فى خمسة أيام »

صادق ابراهيم عرجون

باب الأسئلة والفتاوى

تصرف الوالد فى مال ولده

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى ملخصه :

ورث أولاد رجل من أمهم ميراثا له إيراد ، وقد خلط والدهم إيرادهم بإيراده ، وأنفق عليهم ما يحتاجون ، ولم يعمل لواحد منهم حسابا خاصا ، فهل هو آثم فى ذلك ؟ وما يصنعه فى المستقبل أيبقى على ما هو عليه أم يعمل لإيرادهم حسابا فيحصى إيرادهم وما ينفق عليهم ويحفظ الزائد لهم إن وجد ؟ وما معنى قوله عليه الصلاة والسلام « أنت ومالك لأبيك » ؟

مستفهم

الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه :

روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أطيب ما أكلتم ، من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم » . وفى لفظ « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من أموالهم هنيئا » .

وعن جابر رضى الله عنه « أن رجلا قال يارسول الله إن لى مالا وولدا ، وإن أبى يريد أن يجتاح مالى ، فقال : أنت ومالك لأبيك » (يجتاح : يستأصل) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أعرابيا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن أبى يريد أن يجتاح مالى ، فقال : « أنت ومالك لوالدك ، إن أطيب ما أكلتم من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا » .

ظاهر هذه الأحاديث أن الوالد مشارك لولده فى ماله ، وأن له الأكل منه ، سواء أذن الولد أم لم يأذن ، وسواء رضى أم سخط ، وسواء أكان كبيرا أم صغيرا ، والى ذلك ذهب الحنابلة ، فقالوا : للوالد أن يأخذ من مال ولده ما شاء لكن بشرط ألا يضر ذلك بالولد ، ومثلوا الضرر بأن يأخذ من مال ولده ليعطيه لآخر من أولاده ، أو يأخذ منه ما يحتاج اليه الولد فى نفقته .

ويؤخذ من مذهب المالكية أن الوالد ليس له أن يأخذ من مال ولده شيئا إلا إن كان فقيرا محتاجا الى النفقة ، وحينئذ تجب نفقته فى مال ولده ، وإذا كان له عدد من الأولاد وزعت نفقته عليهم بحسب التكسب ، فكل يدفع من نفقة الوالد بقدر يسره .

وعلى هذا يمكن تأويل الأحاديث السابقة بأنها محمولة على حالة خاصة وهى حالة فقر الأب وحاجته للإنفاق عليه من مال ولده . أو يقال ليس المقصود من هذه الأحاديث ما يفيده ظاهرها ، لأن المال مملوك للولد ويورث عنه وعليه زكاته ، ويجب على الأب حفظه حتى يرشد الولد ، ولا يجوز له التصرف فيه بغير مصلحة للولد ، فلا يهب ولا يتصدق منه ، إنما المقصود حث الأولاد على التسامح مع الوالد وعدم المشادة معه فيما يطلبه أو يأخذه من المال .

رأى اللجنة فى موضوع الاستفتاء :

للتيسير على الوالد ، عليه أن يقلد الحنابلة فيما مضى ، وللاحتياط لبراءة الذمة يقلد المالكية من الآن فصاعدا ، فيعمل لكل واحد من أولاده حسابا خاصا ، فاذا زاد إيراده على ما ينفقه الأب عليه حفظ الزائد له حتى يرشد ؛ قال عليه الصلاة والسلام « دع مايريبك الى مالا يريبك » . والله أعلم .

حشو الأسنان بالمعادن وتغطيتها

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

هل يجوز حشو الأسنان المسوسة والمكسرة بأى معدن كان نوعه ؟ وهل تغطية السن بعد حشوها يبطل غسل الجنابة لعدم وصول الماء لما بين الأسنان ؟

سليمان يسرى

الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه :

استعمال جميع المعادن جائز للرجال ما عدا الذهب والفضة ، فان استعمالهما محرم عليهم ، واستثنى العلماء من ذلك حالات يجوز فيها استعمالهما أو أحدهما .

ومن ذلك ما جاء بمذهب الامام مالك رضى الله عنه أنه إذا سقطت سن من أسنان الانسان أو أكثر وأريد اتخاذ بدلها من ذهب أو فضة جاز .

وكذلك إذا تخلخلت السن وأريد ربطها بسلك من أحد هذين المعدنين جاز .

ويؤخذ من هذا أن حشو الأسنان بذهب أو فضة جائز ، كما يجوز حشوها بغير ذلك من المعادن أيا كان نوعها . وهذا ما تفتى به اللجنة .

وأما تغطية السن فلا يضر فى غسل الجنابة خصوصا عند من يرى أن غسل داخل الفم ليس بفرض فى الغسل من الجنابة . وهذا ما يوافق مذهب محمد من أصحاب أبى حنيفة . والله أعلم .

فى الوقف

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

توفيت السيدة زبيده سالم فى ١٠ مارس سنة ١٩٤٦ بعد أن وقفت أطيانها جميعها ، ولها ورثة ، والأطيان منها البعض مؤجر والبعض بالمزارعة ، فهل ورثتها لهم الحق فى الزراعة أو فى الايجار من شهر نوفمبر (أول السنة الزراعية) لغاية ١٠ مارس أى يوم الوفاة ؟

على سليم

الجواب :

الأطيان المؤجرة تكون أجرتها من يوم العقد (عقد الاجارة) الى يوم الوفاة للورثة . أما أجرتها من يوم الوفاة الى آخر عقد الإجارة فتكون لمستحق الوقف ، أما الأرض المعطاة بالمزارعة ، أى الشركة فى الزرع ، فالزرع فيها يكون للورثة لأنها زرعت على ذمة الواقفة ، وعلى الورثة أجرتها من يوم الوفاة الى انتهاء الزرع لمستحق الوقف . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

عبد الرحمن حسن

هل تحتاج البشرية
الى دعوات اصـــلاحية جديدة

دعانى إلى كتابة هذه الـكلمة زيارة مفاجئة تفضل بها أحد أدباء لبنان وشعرائها ، ومن دعاة مذهب جـديد بها يدعى « الداهشية » نسبة إلى القائم به وهو الدكتور داهش . وقد تحدثنا فيما تحدثنا به عن هذا المذهب ، وكان ذلك الحديث هو المقصود لهذا الأديب بالذات ، وكان مؤمنا به إيمانا قويا بعثه إلى أن يسمو به فوق المذاهب جميعها فى حذر وحيطة .

وإذا صح مافهمته منه لخلاصة هذا المذهب « أنه ينـكر الأديان جميعها وبخاصة الجانب العملى منها ، ويعتقد عدم كفايتها للبشر فى هـذا العصر ، وأن مايموج به العالم من شرور وما يراق من دماء هو نتيجة لهذا النقص ، وأن البشرية فى حاجة إلى مذهب روحانى يسير بها فى طريق الاخاء والتعاون بين بنى الأديان جميعا ليستقر بهم المقام وتطيب لهـم الحياة ، وهذا المذهب الداهشى هو ضالة البشرية وعصاها السحرية، إن آمنت به وتوكأت عليه تبدل خوفها أمنا وذلها عزا » ، وكان ختام حديثى معه هذه الأسئلة : ما هى التعاليم الجديدة التى جاء بها هذا المذهب مما فات الأديان ؟ وما مميزاته التى صح بها أن يسمى مذهبا داهشيا ينسب إلى صاحبه ؟ وما مميزات صاحبه الغريبة التى فاضت بهذا المذهب ؟ فسكت الأديب عن السؤالين الأولين وأجاب عن الثالث بأن لداهش هذا خصائص تدنيه من الأنبياء إن لم تسلكه بينهم ، وأن من هـذه الخصائص أنك لو كتبت له سـؤالا فى ورقة وأخفيتها فى يدك ثم استجوبته أحالك عليها وهى لاتزال فى يدك فوجدت ما تريده محررا بها . فقلت له : إن كان ذلك من خصائصه بل من أخص الخصائص فى نظرك فلن يخرجـه ذلك من جماعة المشعوذين فضلا عن أن يسلـكه مسالك الأنبياء ، وقصصت عليه قصة مشعوذ اسمه الشيخ سليم رآه بعض إخوتى ولا يزالون أحياء ، مد الله فى عمرهم ، ورآه كثيرون غيرهم من أهل بلدتى ، وكان أمره مشاعا فى بلدان كثيرة ، وكان من غرائبه أنه لا يعجزه شىء مما يطلب منه ، ولو كان فى أقصى الأمكنة ، وقد طلب اليـه وهو فى بلدتنا بالصعيد أن يحضر بعض الأشياء من القاهرة فأحضرها فى برهة قصيرة ، وقلت له : قد وقع ذلك من الشيخ سليم وصـدق الناس بما وقع منه لـكن لم يخلعوا عليه هذا الرداء الجليل رداء النبوة ، بل ضنوا بأن يخلعوا عليـه خرقة التصوف ، ولم يزعم صاحبنا بأنه أرسل للبشر ليكمل مافات الأديان ويبعث آخر الزمان . وهنا أشفقت على صاحبى وصرفته عن الحـديث فى داهش ، وانصرف كما ينصرف الضيف الكريم .

ثم ساءلت نفسى هل من حاجة إلى دعوات جـديدة لاصلاح بنى البشر ؟ وهل فات الأديان شىء مما يحتاجون اليـه من وجوه الاصلاح وتحقيق الأمن والسـلام ؟ وهل أفادت البشرية فى جميع عصور التاريخ من هذه الدعوات التى قامت الى جانب الأديان ؟ وقبل أن نجيب على هـذه الأسئلة ينبغى لنا أن نذكر فى إجمال وجوه الاصلاح التى يحتاجها بنو البشر لتـكوين جماعة سعيدة صالحة لعمارة الأرض واستخلاف الله فيها .

الانسان مخـلوق ذو جسم وروح وعقل وعاطفة ، وهو بمقتضى ذلك محتاج إلى ما يقوم جسمه ويغذى عقله ويرقى روحه ويرضى عاطفته ، وبسبيل هذا فهو محتاج الى أن يجد ويدأب ، ويعمل ويكسب ، ويرتاض ويفكر ، ويتزاوج وينجب ؛ محتاج الى حسن الصلة بالله ، والى أن يكون عضوا صالحا فى الاسرة الانسانية ، يفيدهم ويستفيد منهم ، ويتعاون وإياهم على ما فيه صلاحهم وسلامهم وعلى مافيه رقيهم ورفاهيتهم ؛ فهو مخلوق ذو علاقتين: علاقة بخالقه ، وعلاقة ببنى جنسه ؛ فعلاقته بخالقه أن يكون منه حيث يرضاه ، ولا يرضى من عبده الذى أفاض عليه نعمة الوجود وأسبغ عليه النعم ظاهرة وباطنة إلا أن يوحده وينزهه عن الشبه والنظير ولا يشرك به أحدا من خلقه ، ويعبده بما يرمز الى هذه الوحدة ، ويشير الى هذا التقديس والاجلال على ألا يرخى لعقله العنان فى كنه ذاته فيبوء بالخسران والضلال ؛ وعلاقته ببنى جنسه الأقرباء منهم والبعداء أن يعيش وإياهم فى محبة وسلام ، ولا يستأثر دونهم بخير ولا يستطيل عليهم بقوة ، ينزلهم من نفسه منزلة الأعضاء من جسمه ، ما ينال أحدهم من خـير أو شر فذلك عائد عليـه وصائر اليه ، يرعى حقوقهم ويحفظ أموالهم ويصون أعراضهم ، يدفع عنهم الشر ويتعاون وإياهم على البر ، يستخدم عقله فى استنباط العلوم والفنون التى ترقى بالمجموعة الانسانية الى درجات الـكمال .

هذه هى الرسوم الاجمالية للحدود التى ينبغى ألا يتخطاها الانسان كعضو فى الجماعة الانسانية لتحيا هذه الجماعة حياة تميزها عن الجماعات الحيوانية الأخرى . فهل فات الأديان شىء من هذه الحدود وتركته لمحض العقل الانسانى والعاطفة الانسانية فتحتاج البشرية الى دعوات إصـلاحية جديدة تستند إلى أفـكار ذوى العقول الـكبيرة من بنى البشر لتسد هذا النقص فى جانب الأديان ؟

إن الأديان السماوية كافة ، وعلى اختلاف عصورها لم يفتها شىء من ذلك ، وتعاليم كل دين كافية فى عصرها لاصلاح الجماعة التى دعيت اليها ، وقد أفلحت هذه التعاليم فى إصلاح الجماعات التى رفعت رأسها لها وأحلتها من عقولها وأعمالها محلها من القبول والتقدير ، إلا من أراد الله لحـكمة أن يغمض عن هذه التعاليم عينه ويغلق دونها قلبه . وإن الاسلام وهو آخر الأديان ومكملها الى آخر الزمان دليلنا على ما نقول ؛ فالدارس لما جاء به من التعاليم لايشك فى أنها تفى باصلاح الجماعة البشرية كافة فى هذا العصر والعصور التى تليه حتى يقضى

الله قضاءه فى الدنيا ومن عليها بالزوال ؛ فقد تناولت هذه التعاليم علاقة الانسان بربه وعلاقته بالناس ، ورسمت له حدود هذه العلاقات فى دقة وتفصيل ، وفى سماحة ورفق ، جريا مع فطرته وانسياقا مع طبيعته :

لم يمتحنا بما تعيا العقول به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم

تناولت هذه التعاليم علاقته بخالقه ففرضت عليه أن يؤمن به وبوحدانيته وقدرته وبما يليق به من صفات الكمال عامة ، بعد أن يجيل نظره فى صحيفة الكون ويقرأ ما سطر فيه من آيات قدرته وسلطانه ، فيؤمن عن برهان ويحيا عن بينة ، وقنعت منه بهذا الاجمال فى الايمان وكرهت أن يخوض فى تصوير ذات الإله جل جلاله واستكناه صفاته إشفاقا عليه أن يعشى بصره هذا الجلال فيضل الطريق ويقع فى العثار . وبهذا سما الاسلام بالعقل ورفع عنه إصره والأغلال التى كانت عليه ، وسن له طرائق التفكير الصحيح المبنى على البرهان ، وأقام له منائر العلم يهتدى بها الى حيث يشاء من الكمال ، وبهذا خلصه من أولئك الذين أنزلوا أنفسهم منازل الوسطاء بين الله وخلقه لا يرضى عن المذنبين منهم ولا يتوب عليهم إلا حيث يرضى أولئك الوسطاء ويتوبون . وفى القرآن الكريم : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

وتناولت هذه التعاليم علاقته بنفسه وبأهله وبنى ملته والانسانية عامة ، فنظمت هذه العلاقات وحددت هذه الصلات مستندة فى هذا التحديد الى فطرته ذات الجسد والروح والعقل والعاطفة . وإن تعجب لشىء فاعجب لهذا التفصيل الدقيق الذى تناولت به حياته فى سائر أحواله . فقد تناولته عزبا وزوجا ، وقريبا وبعيدا ، وحاكما ومحكوما ، وغنيا وفقيرا ، وعاملا وعاطلا ، وعالما وجاهلا ، وتناولت شئونه فى مطعمه وملبسه وحديثه ومجلسه وزيارته ، وتناولته فى سائر حركاته ؛ وساسته فى جميع الأحوال ورسمت له طرائق العمل فى صور أحكام ذات ألوان ، ففرضت حكما ، وأوجبت آخر ، وسنت ثالثا ، وندبت رابعا ، وأرشدت الى أخلاق وآداب هى الغاية فيما وصلت إليه المدنية من خلق وذوق وأدب ، ووضعت بهذا أمتن الأسس فى نظام الاجتماع الانسانى ، تجهد عقول الفلاسفة وتقف منها فى أول الطريق .

تناولت هذه التعاليم حياة الانسان عزبا فألزمته بالزواج ما استطاع أن يقوم بشئون الأسرة، وأرشدته الى طريق الاختيار الصحيح لزوجه وشريكة حياته ، وبذلك عالجت مشكلة من أعضل المشكلات التى تقض مضاجع بعض الأمم ، وهى مشكلة الاعراض عن الزواج وما تجره من رذائل خلقية وعلل جسمانية تستنفذ كثيرا من جهد المصلحين فى علاجها وإنقاذ الأمم منها . وعالجت مشكلة الطلاق وما تجره من تفكك الأسر وغرس الاحن وتشريد الأطفال وإعدادهم لحياة الرذيلة والاجرام . ودعته إن كان عاجزا عن تكوين الأسرة الى

الى أن يجاهد نفسه ويتصون ليعف ويحفظ شرفه وشرف إخوانه وأعراضهم . وفى القرآن الـكريم . « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله » .

وتناولت حياته زوجا فأمرته أن يحسن القيام فى أهله بالرعاية وحسن المعاشرة ، وأن يحل زوجه منه محل الشريك المسئول عن تدبير المنزل وتربية الأطفال . وفى الحديث : « والمرأة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها » . وقد أعطت الشريعة للمرأة ما للرجل من الحقوق وألزمتها بما ألزمته به من الواجبات إلا فيما لا يساوق طبيعتها بعبارة هى أوجز وأجمع مما يجرى فى باب التشريع والتقنين . وفى القرآن الـكريم : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » . وبهذا أنصفت الشريعة المرأة وأعادت إليها اعتبارها الذى سلبته إياها التقاليد واستبداد الرجال فى غابر العهود ، وساوتها بالرجل فى أكثر الحقوق وأكثر الواجبات ، وقضت بهذا فى موضوع النزاع بين الرجل والمرأة ولم تنته الأمم فيه الى رأى صحيح .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان قريبا فأمرته بحسن الصلة الى قرابته والتودد إليهم بالمال والجاه والزيارة ، ونهته عن جفائهم وقطيعتهم . وفى مأثور الحديث « من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ له فى أثره فليصل رحمه » .

وتناولت حياته بعيدا فأمرته بحسن معاملة أهل دينه على هذا المبدأ السامى ، مبدأ : « إنما المؤمنون إخوة » و « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . وقررت بذلك مبدأ المساواة بين الناس على أوسع مدى وأبعد غاية ، واعتبرت الاخلال بهذا المبدأ نقصا فى إيمانه فلا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وقضت بذلك على نظام الطبقات الذى أورث الشعوب على طول العهود ذلة واستكانة جعلت تستفيق منهما فى ثورات عنيفة للقضاء على هذا النظام ، ولازال دعاة الاصلاح ورجال السياسة يدأبون للوصول الى الغاية التى قررها الاسلام . وكما قضت تعاليم الاسلام بحسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض واعتبارهم إخوة تتكافأ دماؤهم وتحرم أعراضهم وأموالهم ، قضت كذلك بحسن معاملة من ليس على ملة الاسلام من بنى الأديان الأخرى ، فحرمت ماله ودمه وعرضه وقررت أن له ما للمسلم وعليه ما عليه إذا لم يخن للمسلمين عهدا ، ولم يخفر لهم ذمة ، فان خان العهد أو آذن بحرب أخذ ببغيه وعومل معاملة أهل الحرب وطبق عليه نظم الحرب بتفاصيلها المعروفة فى الفقه الاسلامى . وفى القرآن الـكريم : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه بسط رداءه وأجلس عليه بعض زائريه من النصارى . وما شرعت الحرب فى

الاسلام إلا لدفع الاعتداء أو لحماية الدعوة الاسلامية لا للاكراه عليها ، « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » . على أنه قد روعى فى الحروب الاسلامية إذا لم يكن منها بد ألطف ما عرف فى قوانين الحرب من حيث معاملة الأسرى ومعاملة المغلوبين عامة ؛ فقد أوجبت قوانين الاسلام الحربية معاملتهم بروح الرفق لا بروح الانتقام وعدم المساس بشعائرهم الدينية .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان حاكما فألحقت بأصول الدين مسألة اختيار الحاكم العام للدولة ، وجعلت اختياره مبنيا على أساس من الحرية الصادقة والشورى الصحيحة من أهل الشورى والرأى ، مع توافر عناصر الكفاية والنزاهة والاستقامة ، وفى القرآن الكريم « وأمرهم شورى بينهم » ، وجعلت من حق المحكوم مؤاخذة الحاكم عند الانحراف . وفى خطبة لأبى بكر رضى الله عنه وهو أول خليفة للمسلمين « يأيها الناس إنى قد وليتكم ولست بخيركم ، ولقد وددت أن واحدا منكم قد كفانى هذا الأمر ، فلو وجدتم فى اعوجاجا فقوموه» . وبنت اختيار سائر الحكام على أساس من النزاهة والكفاية وألزمتهم حدود الحق فى حكومتهم . ومن القواعد التى وضعها عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى كتابه الى القضاة قوله : « آس بين الناس فى عدلك وقضائك ومجلسك » ورغبت الحكام فى العدل وحذرتهم من الجور بأبلغ ما يكون الترغيب والتحذير ، وفى القرآن الكريم « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا» . وفى مأثور السنن « عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » وفى مأثورها أيضا « أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله فى سلطانه فجار فى حكمه » وروى أن عمر بن الخطاب قال لأبى مريم المسلولى ، وكان هو الذى قتل أخاه زيد بن الخطاب : « والله إنى لا أحبك حتى تحب الأرض الدم » قال : « أفيمنعنى ذلك حقا ؟ » قال : لا ، قال « فلا ضير ، إنما يأسى على الحب النساء » .

وبهذا وضع الاسلام أساس الديمقراطية الصحيحة فى اختيار الحكام وتكوين الحكومات التى تنهض بالشعوب وتسوقها الى الكمال ، لا هذه الديمقراطيات العابثة المزيفة التى يمثلها تجار السياسة على مسرح الوطنية زورا وبهتانا وإمعانا فى الضلال . وبهذا القدر من مشاركة المحكوم فى اختيار الحاكم فرضت عليه أن يطيعه وينفذ أحكامه ليجتمع شمل الأمة وتتعاون فى سبيل الرقى والنهوض ، وجعلت الخارج على طاعته باغيا يؤخذ ببغيه حرصا على وحدة الأمة وإبقاء على أمنها وسلامتها ؟

« يتبع » ابو الوفا المراغى

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الاسلامية الغراء

الموانع المبطلة أو الفاسخة للزواج :

المانع الثانى : عدم موافقة الأبوين : كانت موافقة الأبوين ضرورية لصحة الزواج فى القانون الرومانى وفى العادات الجرمانية . ولقد دهش الناس حينما رأوا أن الكنيسة قد ابتعدت عن هذا المبدأ برغم أنها استقت تشريعها من هذين المصدرين ، ومع ذلك فان عدولها عن هذا المبدأ (مبدأ موافقة الأبوين) كان يشوبه التردد ، فقد قال حراسيان « إن خطف الأولاد وزواجهم لا يكون صحيحا إلا إذا وافق الأب على الزواج » وعارضه فى ذلك معاصره بيير لامبارد حيث قال « إن رضاء الزوجين فقط كاف لصحة الزواج » وقد ساعد على قبول فكرة عدم ضرورة موافقة الأبوين لصحة الزواج ما يوجد من الفرق فى المعنى بين إذن الأبوين وبين إشهار الزواج الذى يستدعى فقط تدخل الزوجين وحدهما فى الزواج دون الأبوين . وهذا الفرق نفسه أدى أيضا فى النهاية الى عدم ضرورة الخطبة للزواج واعتبر عدم موافقة الأبوين فى الزواج من الموانع المحرمة لا المبطلة له .

وقد اجتهدت الكنيسة فى نشر القاعدة القائلة بأن الطفل الذى يصل لسن البلوغ يتحرر من سلطة أبويه فيما يختص بالمسائل الدينية حيث قد أذن وسمح له بالتدين والدخول فى الكهنوت رغم إرادة أبويه ، وبما أن الزواج هو من الأمور الدينية فحينئذ لا يحتاج فى زواجه الى موافقة أبويه ، وعلى هذا يعتبر الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين صحيحا معتبرا . وقد نوقشت هذه المسألة أمام مجمع الترانت بناء على طلب ممثلى ملك فرنسا ، بيد أن المجمع تمسك بمذهبه التقليدى للكنيسة ، ولكن مع تحريم الزواج الذى يحصل سرا . وبهذه الطريقة أمكن منع كثير من أحوال الزواج الذى كان يحصل خفية تهربا من عدم موافقة الأبوين . ولكن هذا التعديل كان غير كاف بسبب ما كان سائدا من العادات .

ولقد ذهب التشريع الملكى الفرنسى الى أبعد من ذلك ، فمراسيم القرن السادس عشر وأولها أمر هنرى الثانى الصادر فى شهر فبراير سنة ١٥٥٦ ألزمت الأبناء (الذين يريدون التزوج ولم يبلغوا سن الثلاثين من عمرهم بالنسبة للذكور وسن الخامسة والعشرين بالنسبة للإناث) بالحصول على موافقة الأبوين ، وفى حالة تجاوز هذا السن يجب إبراز وتقديم ما يبين رأى الوالدين ، وكذلك رأى مجلس العائلة .

والجزاء المترتب على مخالفة هذه القواعد كان شديدا فللوالدين حق حرمان أولادهم من الميراث وحق استرداد الهبات والعطايا التى وهبت أو أعطيت لهم (أمر سنة ١٥٥٦) . وطبقا لتصريح ٢٦ فبراير سنة ١٦٣٩ صار الحرمان من الميراث قانونيا أى يحصل من تلقاء نفسه ، وكذلك أيضا الحرمان من الفوائد والمنافع التى تنشأ من تكوين عقد الزواج (Contrat du mariage) المنظم لأحوال مالية الزوجين . وأيضا الحرمان من منافع وفوائد الوصية ومن المنافع الناشئة عن العادات والعرف . كما أنه كانت توجد عقوبات اختيارية ضد الأولاد وضد شركائهم الذين يعتبرون كمساعدين فى ارتكاب هذه المخالفة ، إذ الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين يعتبر جريمة خطف طبقا للمادة ٤٠ من مرسوم بلور الصادر فى سنة ١٥٧٩ .

ومن الجزاءات المترتبة على عدم موافقة الأبوين بطلان زواج القاصر ، ولكن هذا البطلان يتوقف على حكم من القضاء ، وذلك لأن هذا الزواج يعتبر معيبا بافتراض وجود فكرة الخطف فيه ، وكما قلنا إنه فى حالة تجاوز السن المقررة التى لا تستدعى موافقة الأبوين على الزواج يجب أيضا إشعار الوالدين بالعزم على الزواج ، وما وجب هذا الاشعار إلا احتراما للوالدين . والجزاء المترتب على مخالفة هذا هو أنه يجوز للوالدين حرمان أولادهم الذين لم يراعوا هذه القاعدة من الميراث .

أما زواج القاصر الذى ليس له أبوان وفى وصاية وصى فيحتاج لصحة زواجه الى موافقة هذا الوصى ، وذلك بعد أخذ رأى مجلس العائلة . وعلى كل حال الزواج الذى يستلزم موافقة الأبوين ويحصل بدون موافقتهما لا يعتبر باطلا إلا إذا صدر حكم من القضاء ببطلانه ، ويكون الحكم بناء على طلب الوالدين اللذين لهما هذا الحق دون غيرهما ، فأما إذا حصلت موافقة الوالدين بعد الزواج فهذه الموافقة تصححه .

وقوانين الثورة الفرنسية حددت سن الزواج بخمس عشرة سنة للأنثى ، وست عشرة سنة للذكر ، وشرطت مع ذلك موافقة الأب الى أن يبلغ كلاهما الحادية والعشرين من العمر ، وعند عدم وجود الأب تقوم الأم مقامه ، وعند عدمهما يقوم مجلس العائلة مقامهما ، ويكون هذا المجلس من خمسة أقارب أو جيران تحت رياسة العمدة .

ويمكن اعتبار موافقة الملك فى زواج أمراء الدم كموافقة الأبوين ، ومثل هذا الاعتبار أيضا تدخل ملوك الافرنج فى زواج رعاياهم وتدخل الأشراف فى زواج تابعيهم الذين يدينون لهم بالطاعة والاحترام ، ومثل ذلك أيضا تدخل الأشراف فى زواج أرقاء الأراضى الزراعية Serfs ولكن مجمع التراتث ومرسوم بلوا سنة ١٥٧٩ فى المادة ٢٨١ قد حرما هذا التعسف من جانب الأشراف ، ومع ذلك فقد بقيت بعض الآثار القديمة لغاية عصر الثورة الفرنسية .

المانع الثالث : عدم الأهلية ، ويشمل (أولا) عدم البلوغ ، فبالنسبة للأنثى يكون سن

بلوغها اثنتى عشرة سنة ، والزواج دون هذين السنين يكون باطلا ، ومع ذلك فالبلوغ المادى يصحح هذا الزواج ، وذلك كالحمل ، وكذلك يصح الزواج إذا حصل البلوغ القانونى بعد هذا الزواج كأن استمرت المعاشرة بعده وبلغ الزوجان السن المقررة قانونا .

(وثانيا) العنة Impissanee تعتبر مانعا من صحة الزواج ، فهى من الموانع المبطلة له ، وذلك نظرا للفكرة القائلة « بأن الزواج إنما شرع كدواء للشبق » . وبما أن حوادث قد انتشرت لجأت الكنيسة الى اعتبار العنة مانعا من موانع الزواج المبطلة (وهذا طبقا للنظريات الجاليكانية) ولذا يشترط أن تكون العنة قبل الزواج واستحالة البرء منها ، فلا تعتبر الشيخوخة من جانب الرجل ولا العقر من جانب المرأة مانعين من الزواج . وقد كان من السهل قبول فكرة العنة كمانع من الزواج حيث كان العلم بوجود العنة حقيقة من الأمور القليلة جدا .

وإن تطبيق هذا المبدأ قد تردد بين رأيين خطيرين ، أولهما الاكتفاء بالاستدلال على وجود العنة بدليل ظنى لا يمكن الجزم واليت به مطلقا كاعتراف الزوجين أو بطريقة الاثبات المعروفة لدى الأوربيين فى القرون الوسطى باسم (١) Ordalies أو كمنح مدة اختبار قدرها ثلاث سنين (ويلجأ الى طريقة الاختبار إذا كانت العنة ناشئة عن السحر ـ المربوط) ولكن قد يستغنى عن مدة الاختبار إذا ثبت المرض باختبار مباشر أو كانحلال الزوجية برضاء الطرفين . وثانيهما الالتجاء إلى دليل قطعى يقينى ، وعلى هذا لا ينبغى النكوص والتردد أمام أية عقبة ولو كانت مخجلة ومنافية للحياء والأدب . وبناء على ذلك تقرر قبول مبدأ المعاينة بأهل الخبرة Wisire carpore le des experts كالمعاينة للتحقق من بكارة الزوجة ، وكان المتبع فى هذه الحالة أن يكون الخبراء من النساء ، ولكن القضاء قرر أيضا أن يكون الخبراء كذلك من الرجال للرجال .

وفى أواسط القرن السادس عشر أوجب قضاء برلمان باريس الاستدلال بطريقة مخجلة منافية للحياء أحدثت ضجة وسخرية واستهزاء من الناس . ولكن فى ١٨ فبراير سنة ١٦٧٧ صدر قرار بتحريم اتباع هذه الطريقة ، ومنذ ذلك التاريخ صار قضاء المحاكم سائرا على غير قاعدة ثابتة ، فتارة يأخذ فى الاستدلال بطريقة المعاينة ، وتارة بطريق مدة الاختبار التى قدرها ثلاث سنين . وأخيرا إذا كان المرض ناشئا من السحر فان رجال القانون الكنسى لا يرون فى ذلك إلغاء للزواج حيث لا يمكن إثبات أن العنة غير قابلة للشفاء وسابقة على الزواج . وأما فى الأحوال الأخرى إذا ثبت أن الزواج لم يحصل به دخول حقيقى فان هيئة المجمع تطلب من البابا استعمال سلطته فى حل الزواج ، وبذا تتجنب طرق الاثبات المنافية للحياء كما يصرح لكل من الزوجين بالتزوج .

صالح بكير

(١) هى طريقة الاثبات بالماء أو النار ، وهى طريقة وحشية من جانب ولا يقبلها العقل السليم من جانب

لغـــــــويات

٤٣ – آيب وآيل :

لا تكاد ترى أحدا ينطق هذا الضرب من الأوصاف التى تشتق من مهموز الفاء بهمزتين فيقول : آئب وآئل . وكأنما أجمعوا أمرهم وأصفقوا على أن يكون فى موضع العين ياء فيقولوا آيب وآيل وآين وآيد — يقال : آد الشىء إذا رجع ـ . على أن الهمز بعد الألف هو الذى تقضى به القواعد الصرفية ؛ فآئب لا يختلف فى القياس عن قائل وبائع ومائن وما دخل فى هذه البابة من الأوصاف . وترى علماء العربية يأبون الياء الصريحة فيها ، ويعدون من لحن الفقهاء قولهم بايع بالياء ، فان أريد تخفيف الهمز فى مثل هذا فهو تليين الهمزة وتقريبها من الياء لا أن تكون ياء صريحة . ويسمى هذا التخفيف بين بين . وقد عنى بهذا الأمر علماء القراءات لما له من الصلة بتخفيف الهمز — وهو عندهم بحث طويل الذيل — فكان حكمهم موافقا لما عليه النحاة . وإني أسوق اليك كلاما لصاحب النشر لما فيه من الفائدة وبسط المسألة . قال : « فأما إبدال الهمزة ياء فى نحو خائفين وجائر وأولئك ، وواوا فى نحو أبناؤكم وأحباؤه ، فانى تتبعته من كتب القراءات ونصوص الأئمة ومن يعتبر قولهم فلم أر أحدا ذكره ولا نص عليه ولا صرح به ولا أفهمه كلامه ولا دلت عليه إشارة سوى أبى بكر ابن مهران (١) ؛ فانه ذكر فى كتابه فى وقف حمزة وجها فى نحو تائبات بابدال الياء ، وفى نحو رءوف بابدال الواو . ورأيت أبا على (٢) الأهوازى فى كتابه الإيضاح حكى هذا عن شيخه أبى اسحق ابراهيم بن أحمد الطبرى ، وقال : ولم أر أحدا ذكره ولا حكاه من جميع من لقيت غيره . قلت : ثم إنى راجعت كتاب الطبرى — وهو الاستبصار — فلم أره حكى فى جميع ذلك سوى بين بين لاغير . والقصد أن إبدال الياء والواو محضتين فى ذلك هو مما لم تجزه العربية ؛ بل نص أئمتها على أنه من اللحن الذى لم يأت فى لغة العرب ، وإن تكلمت به النبط ، وإنما الجائز من ذلك هو بين بين لاغير » (٣)

وإنى أجتزىء هنا من كلام النحاة بسوق كلام الأشمونى فى شرحه على الخلاصة ، قال : « وأما إبدال الهمزة فى ذلك (يريد نحو قائل وبائع) ياء محضة فنصوا على أنه لحن . ولو جاز تصحيح الياء فى بائع لجاز تصحيح الواو فى قائل » . وعلى ذكر هذا اللحن أو رد ما حكاه

---

(١) هو أحمد بن الحسين بن مهران . توفى بنيسابور سنة ٣٨١ (٢) هو الحسن بن على توفى سنة ٤٤٦ هـ . (٣) النشر ١/٤٥٤

صاحب المغنى فى الكتاب السابع ، قال : « قلت يوما : الفقهاء يلحنون فى قولهم : البايع بغير همزة ، فقال قائل : فقد قال الله تعالى : فبايعهن » وتراه لم يفرق بين بايع اسم فاعل وبايع فعل أمر .

وترى من النصوص السابقة أن لافرق بين قائل وآئل ، ولو كان ثم فرق لعرض له الصرفيون .

وقد يعن للباحث فى هذا المقام أن فى آئل اجتماع همزتين وهو يسوغ إبدال الثانية ياء لكسرتها كما فى أيمة . ولكن هذا الاجتماع لا أثر له لانفصال الهمزتين بالألف ، وقد قال أبو حيان فى الارتشاف (١) : « فان فصل بين الهمزتين فلا تأثير ، نحو آء (٢) » ولكن الشيخ نصر الهورينى فى كتابه المطالع النصرية يرى أن نطق الناس آيب بالياء صحيح ، ويعلل ذلك باجتماع الهمزتين ، وقد عرض لهذا الموضوع بمناسبة البحث عن نقط الياء ؛ وهاك نص عبارته : « وأما ما يجوز إبداله ياء محضة فيجوز نقطه ؛ مثل مائة وفئة ورئة والأئمة . ثم إذا كان قبلها ألف مسبوقة بالهمزة نحو آيل وآيس وآيب تبدل ياء حقيقة بمقتضى القياس الصرفى . نظيره ماقالوه فى جمع ذؤابة على ذوائب ، حيث لم يجمعوه على أصله : ذآئب . وقد ورد من حديث الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم : آيبون تائبون عابدون ، ولم يروه أحد بالهمز » (٣) . وفى مقال الشيخ نصر مباحث :

الأول عده آيسا من وادى آئب وآئل ليس على ماينبغى ؛ فان الياء لما صحت فى أيس صحت فى آيس ؛ كما أنها لما صحت فى عور وصيد صحت فى عاور وصايد . وقد صحت فى أيس لأنها مقلوبة يئس ، فالياء فى أصلها فى موضع الفاء وهى لاتقلب فاء ، فلما جاءت فى موضع العين ظلت متعاصية على الأعلال . وقد قال ابن سيده فى المخصص (٤) « قال ابن جنى : وينبغى أن يكون قوله : وما أنا من سيب الاله بآيس . فيمن رواه هكذا غير مهموز العين وأن بعد ألف فاعل ياء صحيحة . وذلك أنها لما صحت فى أيس صحت فى آيس ، كما أنها لما صحت فى عور وصيد صحت فى عاور وصايد . قال ابن سيده : إنما قال : فيمن رواه هكذا لأن الرواية المعروفة بيائس » .

الثانى قوله : إن الهمزة فى آئب تبدل ياء حقيقة بمقتضى القياس الصرفى ، وقد قدمت من النصوص ماينفى ذلك وقد نبه على ما فى كلام الشيخ نصر صاحب (٥) الجاسوس فقال بعد أن أورد الكلام السابق عن المطالع : « وهو يخالف ماقاله الامام أبو الفتح أحمد بن محمد

(١) الورقة ١٢٨ من مخطوطة دار الكتب رقم ١١٠٦ نحو . (٢) الآء ثمر شجر يدبغ به .
(٣) المطالع ص ٤٨ من طبعة الخشاب ، ص ٧١ من طبعة بولاق (٤) ج ٣ ص ١٧٠ (٥) ص ٣٨

الميدانى فى كتابه الذى سماه نزهة الطرف فى الصرف . ونص عبارته : متى اعتلت عين الفعل فوقعت بعد ألف فاعل همزت البتة لاعتلالها ؛ نحو قام فهو قائم ، وسار فهو سائر . فان صحت الواو فى الماضى صحت فى اسم الفاعل أيضا » .

الثالث جعله آئبا نظير ذوائب . وذوائب جرى فيها إبدال الهمزة واوا ، وأصلها ذآئب كما قال : لأنه يقال فى ذؤابة ذوابة على التخفيف القياسى ، فجاءوا بالجمع على التخفيف مشاكلة للواحد المخفف والتزموه ، وهذا كله على غير قياس ، ولو جرى على مهيع القياس للحق التخفيف الهمزة الثانية لا الأولى ، فانها التى بها يحصل الثقل ، على أن الأخفش قد نقل عنه أنه يقيس على ذوائب ، ولكن أمر آئب يختلف عنها ، فان التخفيف فى هذه فى الحرف الثانى كما لا يخفى .

الرابع زعمه أن الرواية فى الحديث جاءت بالياء فى آيبون ، ولو صحت الرواية لتقبلنا كلامه بقبول حسن أو استدركنا هذا الحكم على السلف فى العلماء ، ولكننا لم نقف على التصريح للعلماء بشىء فى هذا اللفظ فى الحديث ، وقد ورد الحديث فى صحيح البخارى فى كتابى الحج والدعوات ؛ ولفظ الحديث فى كتاب الدعوات : « كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ، ثم يقول : لا إله إلا الله وحده ، لاشريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شىء قدير . آيبون تائبون عابدون ، لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده » وقد رجعت الى شرحى ابن حجر والعينى ، فوجدت فى شرح العينى المطبوع فى القسطنطينية آئبون هكذا بالهمزة . وفى شرح ابن حجر آيبون بالياء ، ورأيته هكذا فى نسخة شرح النووى لمسلم ، وكأن ما فى ابن حجر وغيره من رسم آيبون بالياء هو الذى دعا صاحب المطالع الى أن يرى أن رواية الحديث بالياء بناء على أن صورة الياء لا تنقط إلا إذا كانت تقرأ ياء ، فأما إذا كانت لا تنطق ياء فمن الخطأ نقطها ، ويحكون فى ذلك أن أبا على الفارسى كان قد زار أحد المتسمين (١) بالعلم ، فاذا بين يديه جزء مكتوب فيه قايل بنقطتين من تحت ، فقال أبو على لذلك الشيخ : هذا خط من ؟ فقال : هذا خطى ، فالتفت أبو على الى صاحبه وقال : قد أضعنا خطواتنا فى زيارة مثله . ولكن هذا أمر لا يلتزمه كل العلماء والكتاب ، فقد نرى كثيرا من خطوط العلماء وفيها نقط ياء نحو قائل والأفئدة . وفى مقامات الحريرى مقامة تدعى الرقطاء ، تتكون من كلمات فيها حرف منقوط وآخر غير منقوط ، وقد سماها بذلك تشبيها بالدجاجة الرقطاء ، وهى المنقطة بسواد وبياض ، وفى هذه المقامة . « إذا جاش لخطبة فلا يوجد قايل » وشرط هذه الرسالة لا يكون إلا بنقط الياء .

(١) يبدو لى أن هذا هو ابن خالويه ، وكان بينه وبين أبى على مناقضاة وملاحاة ، وكانا يتنازعان المنزلة عند سيف الدولة بن حمدان .

وقد تبع الشيخ حسين والى فى كتابه الاملاء طريقة الشيخ نصر فقال فى ص ٢٢٦ فى مبحث الياء الواجب إهمالها : « الثانى الياء المتوسطة فى نحو بائع ومسائل ، مالم تكن قبل الياء رسما همزة ، فان كانت فقد صح النطق حينئذ بالياء صريحة ، نحو آيل وآيب ، وذلك داع للنقط » .

وقد علمت أنه لم تقم الدلائل البينة على أن النطق قد صح بالياء فى آئب ، ولا سند لمن ذهب هذا المذهب ـ فيما أظن ـ إلا نقط الياء ، وقد علمت ما فى هذا الدليل من ضعف . وجاء فى اللسان : « يقال منه آب يئوب فهو آيب » فكتب مصححه على الهامش : « قوله : فهو آيب : كل اسم فاعل من آب وقع فى المحكم منقوطا باثنتين من تحت ، ووقع فى بعض نسخ النهاية آئبون لربنا بالهمز . وهو القياس . وكذا وقع فى خط الصاغانى نفسه فى قولهم : والآئبة شربة القائلة بالهمز أيضا » وقد رأيت فى جمهرة ابن دريد ١ / ١٧٠ : آب الهم إيابا ، وكل راجع مع الليل ، فهو آئب ، هكذا بالهمز ، واستشهد بقول النابغة :

تطاول حتى قلت ليس بمنقض وليس الذى يرعى النجوم بآئب

بهمز آئب . وكذلك فيها آد الشىء يئود ، فهو آئد بالهمز .

وكان فى ظنى أنى وقفت فى الارتشاف منذ دهر على أن بعض النحاة أجاز النطق بالياء فى نحو قائل . ثم رجعت اليه فى هذه الأيام ، ولم يسعدنى الوقت أن أستوعب مظانه فيه ، فلم أقف على هذا الوجه ، بل وقفت على أن الزجاج أجاز النطق بالياء فى نحو شعائر ورسائل ، وهاك نص الارتشاف : « وفى الترشيح (١) : عجائز وقبائل ورسائل بالهمز ، ولا تحرك بالياء لانه لا أصل لها فى الحركة . وقد يجوز تخفيف الهمز فى هذا كله وقلبها ياء ، أجازه أبو اسحاق الزجاج . وتخفيف الهمزة قياس ماض فى هذا وشبهه انتهى ، وقرأ ابن كثير فى رواية شماير بالياء » .

وبعد هذا فهل يجوز قياس قائل وآئب على نحو شعائر فتخفف بالياء على ما أجازه الزجاج فيما نقله عنه صاحب الترشيح ؟ قد يقال : إن بين الهمزين فرقا يمنع قياس أحدهما على الآخر . ذلك أن الهمز فى نحو قائل واقع موقع الأصلى من الحروف إذكان عين الكلمة ، فهو بذلك يتعاصى ويتأبى على الاعلال والابدال المحض ، فأما الهمز فى شعائر ورسائل فهو بدل من مدة زائدة فى الواحد ، فكان خطب الابدال فيه سهلا لا حرج فيه .

وكأنى بالقارىء ، وقد خرج من هذا المقال على أن يلتزم همز آئب وآئل وما انخرط فى سلكهما ، ولا يميل إلى هذا التخفيف الذى درج عليه القياس ولا يجيزه سماع صحيح ولا قياس ؟

محمد على النجار

(١) هو كتاب فى النحو لخطاب القرطبى الماردى . مات بعد سنة ٤٥٠ هـ .

الصبغ البديعى فى اللغة العربية

حياته الادبية فى العهد القديم

— ٣ —

فأنت ترى من هذا أن العرب كانوا يحرصون على سلامة المعنى قبل حرصهم على سلامة الصياغة ، وترى إذا أنت استعرضت أشعارهم أن جمهورهم قد التزم فى شعره لوازم لا تكاد تزايله ، منها بدء القصيدة بالنسيب بذكر الحبيبة القاصية والوقوف على آثار ديارها الدارسة التى أقامت بها حينا من الدهر فكانت سر جمالها وبهجتها ، ومنبع جلالها ورونقها ، ثم التحسر على تلك العهود الزاهرة السعيدة التى نأت عن هذه الديار ، ثم التشوق الى الحبيبة كلما حنت الإبل ، أو لمعت البروق ، أو هبت الأنسام التى مرت برحالها ، أو لاحت النار التى أوقدت بجوارها ؛ ثم ينتقل الى وصف الرحيل والانتقال ، والسفر وما صادف فيه من أهوال ، وما جاب من مفاوز وما أنضى من ركائب ، وما تجشم من هول الليل وظلمته ، وما تكبد من لفح النهار وحرارته ؛ ثم ينسل من ذلك فى اقتضاب غالبا الى غرضه المروم من القصيدة فيمدح أو يفخر ، وفى بعض الأحايين يختم كلامه بطرف من الحكم والأمثال والنظرات فى أحوال الحياة الاجتماعية للعرب ، كما أشار الى ذلك مستوعبا ابن رشيق فى العمدة .

ذلك هو الطابع الذى انتهى إليه الشعر منذ نضج فى أوزانه وقوافيه ، ومنذ أصبحت اللغة العربية فسيحة معبدة يتسع صدرها لكل المعانى ولا يضيق ذرعا بمختلف الهواجس ومتباين الأفكار ، وذلك هو القالب الذى وضع فيه ما تناقله الرواة من أمهات القصائد والأراجيز .

ما أثر الاسلام فى الشعر ؟

فلما جاء الاسلام وكان أهم حدث فى حياة العرب ، ونزل القرآن وكان أبلغ كتاب فى أغراضه ومعانيه ، وأفصحه فى ألفاظه ومبانيه ، كان لذلك أثر بعيد المدى فى أغراض اللغة ومعانيها ، وألفاظها وأساليبها ، لتشرب قرائح المسلمين روح القرآن وحفظهم كلامه ، وإعجابهم به ؛ وما شاعرية الشاعر ، وما ملكة الخطيب ، وما فكرة الكاتب إلا صدى لمقروئه أو مسموعه أو محفوظه ؛ فلا غرو إذا بدت أغراض القرآن ومعانيه ، ورقة ألفاظه وإحكام أساليبه فى لغة المسلمين شعرا وخطابة وكتابة ؛ إلا أن طابع الشعر ومنهجه وعموده ومسلكه لم يتغير تغيرا جوهريا ، بل مضى الشعر الاسلامى فى طريقته ومعناه ، وجزالة عبارته ،

وضخامة لفظه فى الحدود التى رسمها له الشعر الجاهلى ، فنرى الأخطل وذا الرمة ، وجريرا والفرزدق ومن اليهم من شعراء الاسلام يترسمون خطا زهير وطرفة ، والأعشى والنابغةوغيرهم من شعراء الجاهلية فى مزاولة الشعر نوعا وغرضا وطابعا . فلم نلمح فى شعر الاسلاميين مذهبا جديدا ، أو طابعا فريدا ، وغاية ما يستطيع باحث أن يصل اليه هو إدراك تغير رفيق بدا فى أغراض الشعر خضوعا لهذا التغير اليسير الذى استحدثه ظهور الاسلام ، فظهر الشعر السياسى فى الشام والعراق ، وحمى وطيس الهجاء وأقذع الشعراء فيه إقذاعا لم يعهد من قبل ، وامتاز النسيب قويا بعد اختلاط وضعف فى الجاهلية ، وكل هذا ـ مهما بولغ فيه ـ كان فى محاذاة الشعر الجاهلى ورسومه ، وقد كانت نواته الأولى موجودة من قبل وليس من جديد سوى أنه ساير الحياة الجديدة ، وخضع لبواعث الرقى فيها ؛ وليس ينكر باحث أن معانى الشعر قد اتسعت ، وأن عباراته قد هذبت وصقلت ، فصفت وعذبت ، وأن أثر القرآن وما امتازت به أساليبه من صفاء ونقاء ، وإشراق وضياء يظهر ظهورا واضحا فى كثير من شعراء الاسلاميين كجرير والفرزدق وغيرهما ، بل لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن ذلك الأثر بدا فى شعر حسان وكعب بن زهير من المخضرمين ، إلا أننا نحكم مطمئنين الى هذا الحكم بأن هذا ومثله معه لم يستطع أن يحيل الشعر الاسلامى الى شعر آخر يغاير الشعر الجاهلى ، فما زال جاهليا كما عرفه الجاهليون ، وما زالت طوابعه ومعالمه ناطقة بما نطق به الجاهليون ؛ فاحتذاها من بعدهم الاسلاميون . وإن تعجب فليس بعجيب أن يبقى الشعر الاسلامى ناظرا الى الشعر الجاهلى فى طابعه ومنهجه ، فلا تزال الدولة عربية خالصة لهم من دون الناس ، ولا تزال منابع الثقافة مستمدة من بحر العربية الغزير الفياض الذى اكتسب صفاء ونقاء من عذوبة الاسلام ورقته ، ولا يزال جمهور الشعراء عربا يعتزون بعربيتهم ، ويفخرون بها ويذودون عن حياضها شوائب العجمة ومعرة الاختلاط بالأعاجم ، وكل ما بينهم وبين الجاهليين من فوارق راجع الى ماخلعه عليهم الاسلام من تثقيف وتهذيب ، وصقل ولطف ، ولا تزال الصحراء وهى منبع العربية الصافى مقام الكثير منهم ، وما كان تحضر البدويين ليطغى على عربيتهم فينتزع من شعرهم قوة الأسلوب العربى وجزالته ، وفحولة اللهجة البدوية وفخامتها ؛ لقرب عهدهم بالبادية ، واختلاطهم بأهلها ؛ بل إن كثيرا منهم لم تنسه مفاتن المدنية ومباهجها حياته الأولى فى معاطف الصحراء مع ما فيها من خشونة وجفاء فكان مشتعل الحنين ، مستعر الشوق الى هذه الحياة الطليقة من كل عقال (١) .

---

(١) من ذلك ما أثر عن ميسون الكلابية زوج معاوية :

لبيت تخفق الأرواح فيه ... أحب الى من قصر منيف
وأصوات الرياح بكل فج ... أحب الى من نقر الدفوف
وأكل كسيرة فى كسر بيتى ... أحب الى من أكل الرغيف

وغير ذلك ـ مما روى عن عبد الملك بن مروان وغيره ـ كثير لا يفوت من يطلبه .

ومن وراء ذلك كله سجية صحيحة ، وفطرة سليمة طبعت أشعارهم على غرارها وجعلتهم ينفرون من كل أجنبي دخيل حفاظا عليها واعتزازا بها ؛ وذلك لا ينسينا أن نشير الى ما كان بين الحياة الاسلامية الى أوائل القرن الثانى الهجرى والحياة الجاهلية من تقارب يكاد يكون تاما ، الأمر الذى لا يؤذن بتغير الشعر الجاهلى واستحالته فى العصر الاسلامى الى شعر جديد فى ثوب جديد.

وإن من أقوى المظاهر التى تؤكد صدق ما تقول — من أن الشعر الاسلامى امتداد للشعر الجاهلى — ما قضى به علماء اللغة والنحو من جعل الجاهليين والاسلاميين فى كفة واحدة ، فقد احتجوا بهؤلاء كما احتجوا بأولئك .

تلك هى حال الشعر العربى حين آل الى المحدثين فى أوائل القرن الثانى الهجرى ، فقد انتهى إليهم صحيحا فى مبانيه ، قويا فى رصفه ، جزلا فى تراكيبه ، محكما فى نسجه ، واضحا فى معانيه لا تزال تتراءت فيه روح البداوة الصافية ، فى المنهج والصياغة ، والطابع والخيال ، والبعد عن الحشو ، والنفرة من المبالغة المفرقة الغالية ، وعدم القصد الى الأصباغ التى حظيت فيما بعد باسم البديع أو اللطيف ؛ إلا ما جاء عن عفو الخاطر مما يجذبه المعنى جذبا قويا ، ويطلبه الغرض طلبا ملحا ؛ فقد كانت هذه الأصباغ وتلك الحلى عند الاسلاميين كما كانت عند أسلافهم الجاهليين فطرية سمحة ، لا تعمل فيها ولا كلفة ، حتى إذا وقعت فى النظم على هذا النحو أكسبته الروعة وكسته ثوب البهاء ، وكانت مثل الياقوتة التى تكون فريدة العقد وعين القلادة ، وإذا نزلت بساحة كلام وشحته وزينته ، فإن كانت فى رسالة كانت عينها ، أو فى خطبة كانت وجهها أو فى قصيدة كانت غرتها اللامعة ، ودرتها الساطعة ؛ قال عبد الله بن المعتز (١) « قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن واللغة ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم ، وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن ، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم ، حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه ، ثم إن حبيب ابن أوس الطائى من بعدهم شغف به حتى غلب عليه ، وتفرع فيه وأكثر منه ، فأحسن فى بعض ذلك وأساء فى بعض ، وتلك عقبى الافراط ، وثمرة الاسراف ، وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة ، وربما قرئت من الشعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل » . وقال الآمدى (٢) : « على أن مسلما أيضا غير مبتدع لهذا المذهب ، ولا هو أول فيه ، ولكنه رأى هذه الأنواع التى قع عليها اسم البديع وهى الاستعارة ، والطباق ، والتجنيس منشورة متفرقة فى أشعار المتقدمين فقصدها ، وأكثر فى شعره منها وهى فى كتاب الله عز وجل موجودة » ؟

أحمد موسى
المدرس بكلية اللغة العربية

(١) مقدمة كتاب البديع . (٢) الموازنة ص ٦ :

كلمــة

وأما وقد خرج « نوبار » ومن تولى بعده عن ذلك الطريق السوى ، طريق استبقاء أصول الشريعة الاسـلامية ، وطريق المحافظة عليها لتكون قانون الشعب المصرى ومن يسكنه من غير المصريين ، وأتى وأتوا بعده بقانون مدنى منقول عن القانون الفرنسى غريب عن البلاد فى عاداتها وفى طقوسها وفى تقاليدها ، فانه قد آن الآن أوان التفكير فى علاج الأمر عـلاجا يصحح مما مضى ويعد العدة لمستقبل كله آمال ، علاجا يبعث الى الوجود المصرى تلك الأصول الشرعية الاسلامية فيما يتصل بالمعاملات . أما وجوب هـذا الوجوب فهو مما لا يقبل شـكا أو ريبا . ذلك لأن الشريعة الاسلامية مليئة فيما يتعلق بالمعاملات بأصول مدنية غاية فى الدقة والمتانة . وها هى المجلة ، مجلة الأحكام الشرعية المطبوعة فى اسطانبول سنة ١٨٧٥ حافلة بكثرة غزيرة من المبادئ الشرعية المدنية . ووضعت تلك المبادئ على شكل المواد المعروفة فى القوانين العصرية ، وعلى كل مادة وكل قاعدة مدنية شرح واف يرجع فيه الى المصادر الفقهية والمؤلفات الموضوعة فيها ، بما يجعل القاعدة واضحة المعنى جلية المرمى ، لا غموض ولا إشكال فيها . بل وهذه المجموعات الثلاث التى وضعها المشترع القدير والنابغة الفذ « قـدرى باشا » وفيها جمع أحكام الأحوال الشخصية وأصول المعاملات المدنية وأحكام الاوقاف : هذه المجموعات الثلاث آية فى الابداع العلمى الفنى وأمارة على ما لأحكام الشريعة الاسلامية فى المعاملات من القدرة والقوة والتفوق مما يجعلها بحق فى مستوى واحد مع القـوانين المدنية العصرية من حيث الدعائم الأولى لعلم القانون ولعلم القانون المقارن (١) .

---

(١) انظر ما يأتى : أبحاث فى تاريخ الشرائع : مـكانة الشريعة الاسلاميـة فى الفقه الحـديث للاستاذ على بك بدوى المحامى والعميد السابق لكلية الحقوق بجامعة فؤاد ، بمجلة القانون والاقتصاد ، السنة الأولى ص ١٣١ وما بعدها . تطور المبادىء القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام للأستاذ على بك بدوى بمجلة القانون والاقتصاد السنة الأولى سنة ١٩٣١ص ٣٢٣ . مصادر الفقه الاسلامى للاستاذ أحمد بك إبراهيم أستاذ الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق بالمجلة المذكورةص ١٨٥ ، العلاقة بين الدين والقانون من الوجهة الجنسية والتاريخية للاستاذين احمد بك ابراهيم وعلى بك بدوى بالمجلة المذكورة السنة الثانية ص ١٩٧ وما بعـدها وهو مكتوب باللغة الفرنسية بالعنوان الآتى :

Les relations Ethnologiques et Historiques des Religions et du Droit

المؤتمر الدولى للقانون المقارن ، بالمجلة المذكورة السنة ٢ ص ٥٦٠ ، الجامعة المصرية فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن ، للدكتور عبد الرزاق السنهورى ، المجلة السنة ٣ سنة ١٩٣٣ :

L'Université égyptienne au Congrès International de Droit Comparé de La Haye, par le Professeur El-Sanhoury (avec un extrait du compte rendu des délibérations de la Section Générale du Congrès, par le Prof. Ed. Lambert), p. 289 et suiv.

وهذه العبقرية فى وضع المجلة وهذا النبوغ النادر فى وضع المجموعة الثلاثية لقدرى باشا ، تشهد بأن الشريعة الاسلامية ذخيرة لمصر بل وللشرق العربى ولجامعة الدول العربية المستقلة وليدة أواخر الحرب العالمية الثانية ، حرب سنة ١٩٣٩ — سنة ١٩٤٥ ، ذخيرة موفورة تستمد منها القانون المدنى العام ، إن عملت به مصر وحدها فان الشعوب العربية الأخرى لا تلبث أن تحذو حذوها ، وفى الأخذ بالشريعة الاسلامية فى المعاملات المدنية تمكين للنزعة القومية فى مصر ، وانتصار للكيان الشرقى العربى وكرامته ، وفيه إحياء لمجد مدفون بغير حق ، وبعث لحياة شرقية عربية جديدة بحق .

= وفى ذلك المؤتمر تقرر أن تكون الشريعة الاسلامية مصدرا من مصادر علم القانون المقارن (ص ٣٠٥) . السلطات الثلاث فى الاسلام للشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة بكلية الحقوق ، بالمجلة المذكورة السنة ٥ سنة ١٩٣٦ ص٥٠٨ ومابعدها ، والسنة ٦ من المجلة ص٤٣٩ وما بعدها ، والسنة ٧ سنة ١٩٣٧ ص ٥٦٥ وما بعدها . أبحاث فى أصول الشرائع للاستاذ على بك بدوى ، بالمجلة السنة ٥ ص ١٤٩ وما بعدها ، وبالموضع الخاص بالشريعة الاسلامية ص ١٦٥ . الحق ورأى فقهاء الشريعة الاسلامية فيه من حيث إطلاقه وتقييده ، للشيخ أحمد بك ابراهيم ، بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٤٠٣ وما بعدها ، الشريعة الاسلامية مصدر للتشريع الحديث للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بالمجلة السنة ١٠ سنة ١٩٤٠ ص ١٧١ وما بعدها . وانظر « الفقه الاسلامى والقوانين الحديثة » للاستاذ محمد لطفى جمعة المحامى بمجلة صحيفة اتحاد الطلبة بالعدد الصادر فى ١٨ إبريل سنة ١٩٤١ ص ٧٨ وما بعدها .

وأما من حيث القانون المقارن أو علم القانون المقارن ، فانا نحيل القارىء الى ما كتبه فيه أساطين ذلك العلم وما أفاضوا فيه باعتباره هو الآخر علما من العلوم القانونية له صبغته الاجتماعية العمرانية ، لا يقف فيه البحث عند مجرد المقارنة والمناظرة والمشابهة ، إنما يرمى الى استيعاب المسائل المختلفة وتبين مالها من أساليب وأنماط متباينة ، ثم استخراج واستنتاج نتائج ، لها وحدتها من حيث الدلالة ، مما يصح معه أن تتكون من ورائه أصول وأحكام عامة أو شبه عامة ، مع ملاحظة مايكون هناك من الخلافات التى ترجع الى الطقوس والتقاليد والعادات والنزعات التاريخية وغير التاريخية ، مما نتباين فيه الأمزجة البشرية تباينا له اتجاهه النفسى والشعبى ولعل الامام الاكبر فى علم القانون المقارن فى العصر الحديث هو الاستاذ الكبير « ادوارد لامبير » بما مهر فيه من الالمام بما أحيط به من مختلف الآراء وتباين الشرائع وما أفاض فيه هو ومشاطروه فى البحوث العلمية المقارنة ممن درسوا عليه أو زاملوه ، ولعل مصر لم تنس بعد بعض محاضراته التى ألقاها بالقاهرة بكلية الحقوق بما كان له من حسن الأثر العلمى والتوجيه الثقافى بالديار الثقافية القانونية على الاخص ، انظر مجلة القانون والاقتصاد السنة ٧ سنة ١٩٣٧ ص ١٦٩ وما بعدها بالعنوان : Conférence de M. le Prof. Ed. Lambert وترجمتها باللغة العربية ص ٤٣٩ وما بعدها .

وانظر مقال « المؤتمرات الدولية القادمة للبحوث القانونية » للاستاذ على بك بدوى بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٧٦٨ وما بعدها .

وانظر مقالا باللغة الفرنسية منشورا بمجلة القانون والاقتصاد السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص٢٥٣ وما بعدها .

Le droit comparé et son ensignement á l'Université de Paris, par Emmanuel Gordon, avocat au Barreau de Londres, attaché à l'Institut de Droit comparé à l'Université de Paris.

وإن كان مما قد لا يستعصى معه الأمر أن يؤخذ من الآن فى تنظيم تلك المواد الشرعية فى ضوء أقوال من تقدم وتأخر من رجال الفقه الاسلامى ، وتنسيقها تنسيقا تستسيغه الحياة بالرجـوع الى مجلة الأحكام الشرعية والى مجموعة قدرى باشا فى المعاملات ، إلا أننا لا زلنا نطمع فى أن يكون الأمل بعيد المدى مترامى الأطراف ، بحيث يجب أن تتحقق أمنية أخرى ، وهى أمنية العمل على خلود الشريعة الاسلامية فى أصول المعاملات ، خلودا قائما طول الوجود المقدر للبشرية ، وبحيث تتحقق أمنية الدقة المتناهية ، فى الاحاطة بالمعاملات المدنية إحاطة علمية تبعث على الطمأنينة وعلى الوثوق الثابت الدائم .

« يتبع » عبد السلام ذهنى

= ومن حيث تأثر القضاء المصرى بالقضاء الفرنسى ، وبيان المذاهب التفسيرية عند الفرنسيين للقانون المجموع وهى المذاهب الثلاثية للشرح الحرفى والشرح المنطقى والمقاسى ثم الشرح الاجتماعى وموقف القضاء الفرنسى والمصرى فى ذلك : انظر بحثين بمجلة القانون والاقتصاد السنة ٥ سنة ١٥٣٥ أحدهما للدكتور حلمى بك بهجت بدوى ص ٣٩٥ وما بعدها ، وثانيهما للدكتور أحمد حشمت أبو ستيت ص٦٥٣ وما بعدها ، راجع بحثا للدكتور حامد بك زكى بالمجلة السنة ٢ سنة ١٩٣٣ ص ٢٤٧ بعنوان «التوفيق بين القانون والواقع» وبنفس العنوان للباحث نفسه بالمجلة السنة الاولى ص ٧٥١ وما بعدها . وانظر « أساس القانون والمذاهب الفردية والاجتماعية للدكتور محمد عبد الله بك العربى بالمجلة السنة ٢ ص ٣٥٥ وما بعدها . وله « الفقه الادارى وتصويره للدولة ونشاطها القانونى » بالمجلة السنة الاولى ص ٩٤ وما بعدها ، و ص ٨٤٧ وما بعدها . وله « مسئولية الحكومة أمام المحاكم الاهلية » بالمجلة السنة ٥ سنة ١٩٢٥ ص ٢٣٧ وما بعدها .

وأما من حيث تنقيح القانون المدنى وما يدور حوله من نقاش ، انظر : «وجوب تنقيح القانون المدنى وعلى أى أساس يكون هذا التنقيح لمناسبة العيد الخمسينى للمحاكم الاهلية » للدكتور عبد الرزاق أحمد السنهورى بالمجلة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ ص ٣ ـ ١٤٤ ، وانظر محاضرته التى ألقاها بالجمعية الجغرافية الملكية فى ٢٤ ابريل سنة ١٩٤٢ وهى منشورة بمجلة القانون والاقتصاد السنة ١٢ سنة ١٩٤٢ص ٥٥١ وما بعدها تحت عنوان : « مشروع تنقيح القانون المدنى » .

ومن حيث تأثر الحق بالنظم السياسية أو تأثر النظم الدستورية بالحق ، والدولة المسودة بالقانون Etat de droit ، ومذهبى مونتسكيو وروسو ومذهب القانون الطبيعى وقانون الشعوب . انظر

Politique et Droit dans l'organisation constitutionnel des Etats Modernes, par Michel Mouskhél. Professuer à la Faculté de Droit du Caire.

بالمجلة السنة ١١ سنة ١٩٤١ ص ٧٩ وما بعدها .

الخطابة فى الاندلس

كثيرا ما يثير موضوع « الخطابة فى الأندلس » الجدال والحوار بين الأدباء والمؤرخين ، كلما تعرضوا للحديث عن فردوسنا المفقود من الناحية الأدبية ، حتى تضاربت فيه الأقوال واشتجرت الأحكام ، ولذلك رأيت أن أعرض هذا الموضوع بشىء من التفصيل والتوضيح ، على أن أخص منذر بن سعيد البلوطى زعيم الخطابة الأندلسية العربية بجانب من الحديث ، ولعلى أوفق فيما أذهب إليه من أحكام أوآراء .

فتح المسلمون مصر فى سنة ٢٠ من الهجرة ، فأدخلوا دينهم الجديد إليها ، ثم حملوه إلى ما وراءها من بلاد المغرب ، فغزوا باسم الله برقة وطرابلس ، ثم امتدت الفتوحات الاسلامية فى عهد عثمان رضى الله عنه غربا ، وأسس المسلمون مدينة القيروان فى خلافة معاوية لتكون حصنا للمسلمين ، وما زالوا يوالون الفتح ويطاردون البربر حتى وصلوا الى المحيط الأطلسى ، وهناك وقفوا على شاطىء المحيط وعلى شاطىء البحر الأبيض المتوسط ، (وكان قديما يسمى بحق : بحر العرب) يتطلعون إلى ميدان جديد يجاهدون فيه ليبشروا بدعوتهم السامية بين أهله ؛ وفى سنة ٨٩ للهجرة عثروا على هذا الميدان ، إذ استعمل الوليدُ بن عبد الملك موسى بن نصير على إفريقية الاسلامية ، فتطلعت همته إلى فتح الأندلس ، بعد أن سمع باضطراب الأحوال فيها ، فجهز لذلك جيشا من العرب والبربر زهاء عشرة آلاف مقاتل ، وجعل على رأسه البطل الاسلامى العظيم ، والقائد الحربى المظفر ، طارق بن زياد رضوان الله عليه ، فعبر مع جيشه البحر الأبيض المتوسط فى سنة ٩٢ هـ ، ونزلوا فى البقعة التى سميت باسمه « جبل طارق » . وما كادت أقدام الجيش تمس أرض ذلك الوادى الجديد حتى فتح القدر صفحة جديدة من كتاب الخطابة العربية الإسلامية ، وخط فيها سطرا خالدا باقيا من سطور ذلك الكتاب . .

أنزل طارق جنده من السفن ثم أحرقها — كما تحدثنا الرواة — ووقف بينهم خطيبا بتلك الخطبة الرائعة التى لقيت من الذيوع والانتشار ما لم تلقه خطبة أخرى ، وكانت أول خطبة تلقى بلسان عربى مبين فى هذا البلد الغريب على المسلمين .

على أن هناك من يشككنا فى نسبة هذه الخطبة إلى طارق ، ولا يستشهد فى ذلك إلا بأن نصها لم يذكره فلان أو فلان من المتقدمين ، ذلك المشكك هو المؤرخ الكبير الأستاذ محمد عبد الله عنان فهو يقول (١) :

(١) مجلة الثقافة ، العدد ٢١١ ، بتاريخ ١٢ /١/١٩٤٣ م

« وتحيط الرواية الاسلامية ظفر طارق فى سهل شريش بطائفة من التفاصيل الشائقة ، فتقول لنا أولا إن طارقا خطب جنده قبل الموقعة ، وألقى فيهم خطبته الشهيرة التى ما زال يحفظها الطلاب كنموذج من نماذج النثر المختار ، والتى يفتتحها بقوله : « أيها الناس ! أين المفر؟ البحر من ورائكم ، والعدو أمامكم ، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر » . ثم يحث فيها جنده على القتال والاستشهاد فى سبيل الله ، ويرغبهم فى ثمار النصر ، ويحذرهم من عواقب التخاذل والتفرق ، وتنوه الرواية الاسلامية بما كان لهذا الخطاب من أثر قوى فى إذكاء همم المسلمين وشجاعتهم ، ودفعهم إلى طريق النصر ؛ على أنه يسوغ لنا أن نرتاب فى نسبة هذه الخطبة إلى طارق فإن معظم المؤرخين المسلمين ولا سيما المتقدمين منهم لا يشير إليها ، ولم يذكرها ابن عبد الحكم ولا البلاذرى ، وهما أقدم رواة الفتوحات الاسلامية ، ولم تشر إليها المصادر الأندلسية المتقدمة ، ولم يشر إليها ابن الأثير وابن خلدون ، ونقلها المقرى عن مؤلف لم يذكر اسمه ، وهى على العموم أكثر ظهورا فى كتب المؤرخين والأدباء المتأخرين . وليس بعيدا أن يكون طارق قد خطب جنده قبل الموقعة ، فنحن نعرف أن كثيرا من قادة الغزوات الاسلامية الأولى كانوا يخطبون جندهم فى الميدان ، ولكن فى لغة هذه الخطبة وروعة أسلوبها وعبارتها ما يحمل على الشك فى نسبتها الى طارق ، وهو بربرى لم يكن عريقا فى الاسلام والعروبة ، والظاهر أنها من إنشاء بعض المتأخرين صاغها على لسان طارق مع مراعاة ظروف المكان والزمان » .

ذلك هو رأى الأستاذ عنان ، وقد بنى استبعاد نسبة الخطبة إلى طارق على أنه بربرى الأصل كما يرجح الأستاذ ، ولو سلمنا بما أورده صاحب « نفح الطيب » من أن طارقا عربى ينتسب إلى إحدى القبائل اليمنية وهى قبيلة « الصَّدِف » لم يبق محل للاستبعاد ، وأما عدم ذكرها فى بعض المراجع القديمة فليس بحجة قاطعة على افتعالها ، فمن قال إن أثرا أدبيا ما قد عم ذكره فى كل الآثار ؟ وسكوت هؤلاء المؤلفين عن ذكرها لا يعنى القطع بنفيها ، وإلا فماذا نقول فى هذا العدد الكثير من المؤلفين الذين ذكروها واتفقوا على وقوعها وتأييدها ؟ !

وكثيرون ممن كتبوا عن الخطابة فى الاندلس — كالشيخ علام سلامة والدكتور أحمد ضيف مثلا — يعتبرون خطبة طارق بن زياد داخلة ضمن الخطب الاندلسية ، ويقولون إنها أول ريح هبت على تلك البلاد ممطرة ببلاغة العرب ، وأول تاريخ للبلاغة العربية فى بلاد الأندلس . . . الخ . وهذا خطأ واضح ، فخطبة طارق قطعة من صميم الأدب العرب المشرق الذى يجب أن ينسب إلى الجزيرة العربية لا إلى « الفردوس المفقود » (لاحظ هنا أن اليمن هى مسقط رأس طارق أو موطن قبيلته) إذ قالها قبل أن يخطو العرب خطوة واحدة فى فتح الأندلس، فكيف تضاف إلى الأدب الاندلسى ولم يحط العرب رحالهم فى هذه البلاد الجديدة ؟.

على أنه يحسن أن تراجع كتاب « بلاغة العرب فى الأندلس » للدكتور ضيف كى تعرف رأيه فى هذه المسألة بتفصيل !.

ومهما يكن من شىء فقد وفق طارق فى مهمته ، وفتح على المسلمين تلك البلاد الغنية العامرة ، ومنذ اليوم الأول للمسلمين فى الأندلس نهضت الدواعى التى تدعو إلى الخطابة وتحرض عليها ، فقد بدأ المسلمون أيامهم فيها غزاة فاتحين ينازلون عدوا له قوته وحيلته ، وميادين الحروب أفسح مكان لنوابغ الخطب وخالد الآثار الأدبية : من النثر والنظم ، التى تبعث الهمم وتثير العزائم ، وتهون على المجاهدين الموت فى سبيل العقيدة ، وتجمِّل لهم الشهادة فى سبيل الله ؛ ولم يقتصر الأمر بشأن الحرب فى عهد المسلمين بالأندلس على موقعة أو موقعتين ، بل كانت هناك عشرات الملاحم والمواقع والغزوات ، فلو أننا ذهبنا نستعرض تاريخ الأندلس لوجدنا أنه منذ الفتح الاسلامى لهذه البلاد الى حين خروج العرب منها ، وهى مدة تزيد على ثمانية قرون ، تبدأ بسنة ٩٢ ﻫ وتنتهى بسنة ٨٩٧ ﻫ ، لوجدنا أن السيوف ظلت مشهورة ، والرماح مشرعة ، والحرب حامية الوطيس ، لا تهدأ نارها إلا لتجمع وقودا تعلى به أوارها من جديد !!

وليت الأحقاد كانت تضطرم بين أهل البلاد وأصحاب الدين الجديد فحسب ؛ إذن لهان الخطب . . . ولكن الأمة الإسلامية الأندلسية ما كادت تجمع كتلتها من أشتات العناصر التى كونتها بعد الفتح (١) ، حتى دب فيما بينها دبيب الشقاق والتنازع ، وسعت عقارب العصبية بين القبائل بالأحقاد والضغائن ، وللعربى حمية لا تنام عن ثأر ، ولا تغمض على ضيم ، ولا ترضى بذلة ، فدب بين المضرية واليمنية ما دب من التنافس والعصبية الممقوتة ، مما كاد يضيِّع عليهم الثمرات التى هيأها لهم الفتح ، لولا أن الله قيض للأندلس ولاة بنى أمية فساسوا الناس بالشدة ، وأبدوا فى حكمهم الحزم والصرامة التى ضبطوا بها الأمور ، ولكن ذلك كان الى ميعاد ، فقد تقلص ظل الأمويين عن البلاد ، فعادت الى التمزق والشتات أيام ملوك الطوائف ، فما زالت الفتنة قائمة لا تخمد حتى خرج المسلمون من فردوسهم المفقود ، فلم يبالغ أحد المؤرخين فى وصف هذه الحالة حين قال : إنه لم يبق شبر من الأرض لم يصبه دم قتيل ، ولم يمر يوم لم يكن فيه قتال ! . .

ولعلكم تعلمون ما للعصبية والتنافس من أثر خطير فى تحريك الألسنة بالخطب المذكِّرة بالأحقاد ، المعددة للمفاخر والأمجاد ، المستميلة للأنصار بالوعود عند الغلبة والفوز ، والمهددة للأعداء بالوعيد عند القدرة عليهم . يدير الكلام بهذه الألسنة المبينة قوم أكثرهم عرب

(١) كان بالاندلس جماهير من قبائل متعددة مثل قريش وكنانة وتميم وهذيل وقيس وربيعة وحمير وكهلان ، وهاجر اليها كثير من أهل المدن الاسلامية التى فتحها العرب مثل العراق والشام ومصر والمغرب .

خرجوا من الجزيرة العربية ، ولا يزالون أعرابا فى أفكارهم وأخيلتهم وأساليبهم وبلاغتهم ، وملكاتهم القوية وفصاحتهم البدوية ، مجمّلين ذلك بما حصلوه من ثقافة وحصافة بمدارسة العلم وحفظ كلام العرب وقد كانوا فيه غاية الغايات ! .

ونستطيع أن نضيف فوق هذه الدواعى ما سببه امتلاك العرب لهذه الرياض الزاهرة الباهرة والجنات الناضرة العاطرة من انغماس فى الترف والنعيم دعا الخلفاء والأمراء والفقهاء الى أن يعنوا بنوع من الخطب له أثره وخطره ، ذلك هو الوعظ الدينى والخلقى ، للتذكير بمبادئ الدين الحنيف وتعاليم المسلمين ، فكان الخلفاء يحرصون على هذا اللون من الخطابة لإصلاح شئون رعيتهم ، ويكلونه الى كبار علمائهم وأفاضل قضاتهم وفقهائهم ؛ ولم يكن وعظ هؤلاء فاترا أو حديثا معادا ، ملؤه الترهيب والتخويف بذكر الجنة والنار ، أو ترديد عبارات الندب والنواح ، ولم يكن مقصورا على المناسبات كالجمع والأعياد ، بل كان منبر المسجد الأندلسى مجتلى الحوادث العظام ، من استبشار بنصر ، أو حث على جهاد ، أو ردع عن منكر حدث وفتنة ظهرت ؛ بل لقد أدت الخطابة فى ذلك العصر ما تؤديه الصحافة الجريئة اليوم من النقد الحر والتوجيه الصحيح (١) ؛ وسنرى ذلك ممثلا واضحاً فى بعض مواقف للبلوطى، سأذكرها فيما يلى من الحديث ! .

أحمد الشرباصى
المدرس بالأزهر الشريف

« يتبع »

وجوب السعى

قال ابن عبد ربه فى العقد : « هل يجوز فى وهم ، أو يتمثل فى عقل ، أو يصح فى قياس أن يحصد زرع بغير بذر ، أو تجنى ثمرة بغير غرس ، أو يورى زند بغير قدح ، أو يثمر مال بغير طلب ؟

« ولهذا قال الخليل بن أحمد : لا تصل الى ما تحتاج اليه ، إلا بالوقوف على ما لا تحتاج اليه » .

« فقال له أبو شمس المتكلم (أى من علماء الكلام) : فقد احتجت إذن الى مالا تحتاج اليه ، إذ كنت لا تصل الى ما تحتاج اليه الآن » .

« فقال الخليل : ويحك وهل يقطع السيف الحسام إلا بالضرب ؛ أو يجرى الجواد إلا بالركض ، أوهل تنال نهاية ، أو تدرك غاية إلا بالسعى إليها ، والايضاع نحوها . وقد يكون الإكداء مع الكد ، والخيبة مع الهيبة .

---

(١) مذكرة أدب الأندلس للاستاذ محمود مصطفى ص ٥٤ .

لفتــة

شاء الله ، وإذا ما شاء فـكل أمر محقق ، وكل رجاء موفق .

فإن شاء فالقرب الذى قد رجوته   وإن شاء فالعز الذى أنا آمـل

شاء الله أن تكون هناك لفتة من حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر مصطفى عبد الرازق ، الى حضرات الوعاظ النبلاء ، كان من ورائها توجيه الدعـوة الى حضراتهم للاجتماع بهم بالرواق العباسى بالأزهر ، فى الساعة السادسة من مساء يوم السبت الموافق ٢٥ مايو سنة ١٩٤٦ للميلاد ؛ دعاهم ليأنس بهم ويأنسوا بأدبه الغزير وفضله العظيم وخلقه الـكريم .

دعـوتهم الى أنس فـوافوا   مـوافاة الـكريم الى الـكريم
وجاءوا كالقطـا وردت نميرا   على ظمأ وهبـوا كالنسيم
وكان الليـل يمـرح فى شبـاب   ويلهو بالمجـرة والنجـوم

جلس الأستاذ الأكبر على مكتبه بالرواق العبـاسى وكان لجـلوسه الذكريات المجيدة ، ذكريات الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، فإنه جلس حيث كان يجلس الامام ، وهو من المولعين به ، ومن الذين يترسمون خطاه ويكثرون من ذكراه ، ومن الـكتابة عنه للدرس والتاريخ والعظة والعبرة . من فوق هذا الـكرسى أخذ الأستاذ الأكبر يتحدث عن الوعاظ الأول الذين سجل التاريخ حياتهم للانتفاع بهم وبمواهبهم الطبيعية ، أخـذ يتحدث عن ابن الجوزى وطريقته فى وعظه وإرشاده ، والغزالى فى عباراته وأسلوبه ، وأيهما أنفع فى إرشاده وأجدى فى وعظه ، وانتقل من ذلك الى سماع وعاظ الأزهر الذين يحملون رسالته ويقومون بها هنا وهناك فى جنبات الدنيا ، وأنحاء المعمورة ، عن كفاية وجدارة واستحقاق ؛ الوعاظ النبلاء يتحدثون بلباقة وأسلوب رائع ، واحدا بعد الآخر ، وهو يسمع فى صمت تعلوه المهابة والوقار ، ووقتئذ تذكرت قول القائل :

رأيتك والأبصار حولك خشع   فقلت أبو حفص ببرديك أم على

ثم بعد ذاك أخذ الوعاظ يتقـدمون إليه بمطالبهم من أدبيات وماديات ، وما يرجع الى إصلاح شئون الوعظ والواعظين فى وقار وهدوء ، وكان فى مقدمتهم حضرة صاحب الفضيلة أستاذهم الـكبير وشيخهم الجليل الشيخ محمد عرفه عضو جماعة كبار العلماء ومدير قسم الوعظ والارشاد بالأزهر ، تقدمهم فى ذلك المضمار لأنه أصبح هو الداعى لهم ، وهو أول من يقدر ذلك الدستور الذى وضعه سيد الخلق محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه فى قوله الحـكيم : « كل راع مسئول عن رعيته » ، والأستاذ الأكبر يرهف سمعه لقولهم فى وقار واحترام ، والوقار والاحترام من سجاياه وطبيعته . وما بالطبع لا يتخلف ، وعندما فرغوا من عرضهم

السخى ، أخذ يفيض عليهم بحسن أسلوبه ، وجمال حديثه ، ويعظهم بقوله الحكيم وأسلوبه الرقيق ، كأنه يجيب قول الله سبحانه : « وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا » .

نعم كان يصوغ لهم ألفاظا تزينها المعانى ، وكان لفظه جزلا وقوله عذبا .

إذا نظـرت فيه العيـون حسبتها لحسن انسجام القول كالجدول الجارى

وانتهى ذلك المجلس الموقر حوالى الساعة التاسعة مساء والأستاذ الأكبر يحمل فى طيات قلبه للوعاظ كل عطف وحنان ، والوعاظ يحملون له بين جنباتهم كل ولاء ووفاء ، كل ذلك كان أثرا من الآثار المحمودة لهذه اللفتة الطيبة التى سعد بها حضرات الوعاظ النبلاء وامتلأت نفوسهم من أجلها غبطة وسرورا .

عبد العزيز السيد موسى
واعظ القاهرة

الغاء المحاكم الشرعية فى يوغسلافيا

نشرت جريدة (نوفودورا) أى العهد الجديد اليوغسلافية فى عددها الصادر فى سرايبفو فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٦ تحت عنوان (قانون بالغاء المحاكم الشرعية) ما تأتى ترجمته :

« وافقت رياسة الجمعية العمومية لجهورية بوسنة والهرسك الشعبية فى اجتماعها الأخير على القانون التالى الخاص بالغاء المحاكم الشرعيه فى جمهورية البوسنة والهرسك الشعبية » .

المادة الأولى : تلغى المحاكم الشرعية فى أراضى البوسنة والهرسك وهى المحاكم الشرعية الجزئية ودوائر المحكمة الشرعية العليا فى المحكمة العليا فى البوسنة والهرسك .

المادة الثانية : كل المسائل التى كانت وفقا للقوانين السابقة تابعة لاختصاص المحاكم الشرعية تكون من الآن من اختصاص المحاكم الشعبية إلا إذا كان مرجع الاختصاص فيها الى جهة أخرى من جهات السلطة الشعبية .

المادة الثالثة : يرخص لوزير العدل فى جمهورية يوغسلافيا أن يتخذ الاجراءات اللازمة لتنفيذ هذا القانون .

المادة الرابعة : يعمل بهذا القانون ابتداء من نشره .

سرايبفو ٥ مارس سنة ١٩٤٦ عن رياسة الجمعية الشعبية

الرئيس السكرتير

ونحن نرجو ألا يكون هذا الخبر صادقا ، وإذا كان صادقا ، فانه يؤلمنا أن يصدر هذا القانون فى يوغسلافيا فى عهدها الجديد ، ونحن واثقون أن العالم الاسلامى كله يأسف كل الأسف لصدور هذا القانون الذى يحرم المسلمين فى يوغسلافيا من ممارسة شرائعهم الدينية .

الغناء العربى فى الاندلس
وأثره فى الشعر

الغناء فن جميل تهفو اليه الأفئدة وتهيم به النفوس على اختلاف مشاربها ، يجد المرء فى أنغامه العذبة متعة بالغة ونشوة لذيذة ، ويشعر بارتياح وطرب حينما يطرق سمعه لحن شعرى ، فتروح عن نفسه وتسرى عنه همومه ، فالانسان كائنا من كان يختلج بنفسه كثير من العواطف الوجدانية التى تهش للغناء وتطرب لموسيقاه ، والحياة الحافلة بشتى العواطف والاحساسات فى حاجة إلى الغناء الوقور فى بعض الأحيان ، والغناء لا يكون له الأثر الفعال ، والجمال الفنى ، واللحن الذى يمتع الأذهان ويشنف الآذان ، إلا إذا تقمص الشعر واتخذ منه أعواده وأوتاره ، فللشعر تلك الأوزان الموسيقية التى توائم الأنغام ، وتتسق والموسيقى الصوتية ، وقد لازم الغناء الشعر منذ نشأته ، بل لعل الشعر وليد الغناء وثمرة من ثماره ، ولعل العربى لم يتهيأ له الشعر إلا حينما كان يحدو مطيته ليطرب وينسى وعثاء السفر ومشاق الرحلة فى الفيافى والقفار ، ترفعه نجاد وتخفضه وهاد ، فمضى ينظم الأبيات اليسيرة ، ويترنم بالأراجيز الصغيرة مستمدا أوزانها من حركات الناقة فى السير ، وأمعن فى ذلك عند ماوجدها تطرب لهذا اللون من الحداء والترنم ، حتى اهتدى إلى أبسط أوزان الشعر ، وهو الرجز ، ثم تفرعت أغصان الأوزان الشعرية وفقا لمقتضيات الغناء ، واتسع أفقها لاتساع أنغام الغناء وألحانه تمشيا مع سنة التطور والترقى ، وتجد فى كتب اللغة : غنى بمعنى شعر ، وإذن فالشعر وليد الغناء ، وإذن فازدهار الغناء وتفتح أكمامه يكسب الشعر نضارة ورونقا ويمده باكسير الحياة والقوة ، ويكفل له الرقة والعذوبة .

راج الغناء فى الأندلس رواجا عظيما ، فقد حفلت بمظاهر الترف والنعيم ، وتجلت طبيعة إقليمها خلابة تثير المشاعر وتلهب العواطف ، وتبعث النفوس تشدو شدو البلابل هزجها التحنان وتصدح صدح الورق فوق الأغصان ، ثم إن العرب ورثوا عن الأسبانيين هذا الفن فقد كان الأسبان يحفلون به من غابر الأزمان وتأصل فى طباعهم حتى تسرب الى الكنائس والمعابد يستعينون به على تأدية صلواتهم وترتيل مزاميرهم .

ومهما يكن من شىء فقد انتشر الغناء فى الأندلس انتشارا لامثيل له حتى لقد كان الطرب يغشى كل دار ، وكان لقدوم زرياب تلميذ اسحق الموصلى يد مشكورة فى رقى الغناء وتنسيق ضروبه وسرعة ذيوعه ، فقد غنى الخلفاء والأمراء فهز أعطافهم وحرك أوتارهم ، وأصاخ لمعازفه الخاصة والعامة على السواء .

وكان المغنون يروون الكثير من الأشياء الرائقة ويتغنون بها ، ويقال إن زرياب كان يستظهر زهاء عشرة آلاف مقطوعة من الأغانى بألحانها ، وكثر المغنون والمغنيات فى ربوع الأندلس كثرة تستلفت النظر ، وفى طليعتهم حمدونة بنت زرياب وهندية وغزالان وعبد الوهاب الحاجب فريد عصره ونسيج وحده فى براعة الغناء وعذوبة الألحان ورواية الأشعار ، ثم ابن الصائغ السرقسطى الأديب المطرب ، ثم فضل وعلم من مطربات القصور ، ثم قمر جارية ابن حجاج اللخمى صاحب إشبيلية ، وكانت تقول الشعر وتلحنه وتتغنى به ، فمن ذلك قولها فى مولاها :

ما فى المغارب من كريم يرتجى إلا حليف الجود ابراهيم
إنى حللت لديه منزل نعمة كل المنازل ما عداه ذميم

وكان الأمير أو الوجيه إذا سمع بمغن أومغنية بعث فى الطلب ، كتب أبو عامر ابن ينق الى هند جارية محمد بن عبد الله الشاطبى يدعوها الى مجلسه لتونق الاسماع ، وكانت أديبة شاعرة :

يا هند هل لك فى زيارة فتية نبذوا المحارم غير شرب السلسل
سمعوا البلابل قد شدت فتذكروا نغمات عودك فى الثقيل الأول

فأجابته :

يا سيدا حاز العلا من سادة شم الأنوف من الطراز الأول
حسبى من الاسراع نحوك أننى كنت الجواب مع الرسول المقبل

وكان الأندلسيون جميعا يهيمون بالغناء الرقيق لا يتورع عن سماعه عالم أو فقيه . ذكر المقرى فى نفح الطيب أن محمد بن سعيد القاضى خرج الى جنازة فعرج على منزل صديق له ، وبعد أن طعم ، غنت جارية رب المنزل :

طابت بطيب لثاتك الأقداح وزها بحمرة خدك التفاح
وإذا الربيع تنسمت أرواحه نمت بعرف نسيمك الأرواح
وإذا الحنادس ألبست ظلماؤها فضياء وجهك فى الدجى مصباح

فطرب القاضى طربا عظيما ، وبلغ من إعجابه بتلك الأبيات أن كتبها على ظهر يده .

والظروف التى تطلبت الغناء وثيقة الصلات بالظروف التى تطلبت نظم الشعر ، فالغناء يشتمل على موسيقى الصوت والألحان ، والشعر يشتمل على موسيقى اللفظ والبيان ، ولم نجد فى ثنايا التاريخ من تغنى بالنثر ، فان المزاوجة بين الغناء والشعر مزاوجة بين نغمين يلتقيان ويهدفان الى غاية واحدة هى تصوير العواطف ، والاعراب عن المشاعر ، والافصاح عن

خلجات النفوس فى شىء من الطرب والارتياح ، بلغة أنيقة فيها سحر اللحن وسحر اللفظ ، ونجد هذه العلاقة المحكمة الأواصر بين الغناء والشعر جلية فى عرف الشعراء .

ولا زلنا نرى فى المقاهى الشعبية ومجالس القرويين من ينشد الناس أشعارا قصصية فى أخبار أبى زيد الهلالى والزناتى خليفة مستعينا على ذلك بربابة يعزف عليها ويلقبونه بالشاعر ، وقد جزم بعض المستشرقين بأن الشعر العربى قديما ما كان يلقى إلا فى نغمات غنائية ، ومهما يكن فالغناء لا يتأتى إلا فى الشعر ، وإذن فرقى الغناء رقى للشعر وتهذيب له ، وإذا كان الشعر العربى بوجه عام شعرا غنائيا ، فالشعر الأندلسى درة العقد وواسطة القلادة فى ذلك ، لرقة لفظه وعذوبة أسلوبه .

وقد أشادوا قديما بالغناء وألوان الطرب ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لأبى موسى الاشعرى لما أعجبه صوته : « لقد أوتيت مزمارا من مزامير داود » ، ويقول أحمد بن داود : إن البهائم لتحن للصوت الحسن وتعرف فضله . ويرى الفلاسفة أن النغم فضل ما بقى من المنطق لم يقو اللسان على إظهاره فأظهرته الطبيعة بالألحان ، فلما ظهر عشقته النفس وخف اليه الروح .

وإذا كان الغناء له هذه المكانة الممتازة ، وتلك العلاقة القوية بالشعر ، فطبيعى أن يتبارى الشعراء فى تنقيح أشعارهم وتشذيبها من الألفاظ الخشنة القاسية والأساليب الوعرة الجاسية ، ويبرزوها مشرقة المعنى ، رشيقة الديباجة ، رائعة التصوير ، مجلوة جلاء العروس ليلة زفافها ، كى ينال شعرهم حظوة التغنى به ، وتشدو به الألحان ، وتسير بذكره الركبان ، ويغدو مصدر دعاية وإعلان ، عن تضلع أربابه فى الشاعرية والبيان ، وثمة حسنة أخرى للغناء فى الأندلس على الشعر ، فانه لما انتشر فى ربوع الأندلس وتنوعت أنغامه ، واتسع أفق ألحانه ، رأوا أن أوزان الشعر وقوافيه تضيق ذرعا بفنونه ، ولا تكاد تنهض بتصوير موسيقاه فتفصوا من هذه الأوزان والقوافى ، وابتكروا الموشحات والأزجال التى دونت كثيرا من آداب العامة ، وسجلت الجم الغفير من أفكارهم وخواطرهم ، ونزعات نفوسهم ، وصورت لنا كيف كان يحيا هؤلاء العامة وأضرابهم حياة فكرية واجتماعية ؟

سليمان الاغانى
مدرس بالأزهر

في عالم المؤلفات الجديدة

فقه القرآن والسنة

(القصاص)

عهدت كلية الحقوق فى جامعة فؤاد الأول فى السنة الماضية الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت من هيئة كبار العلماء أن يدرس فقه القرآن الكريم والسنة لطلبة دبلوم الشريعة ؛ فأجاب فضيلته دعوة الكلية وألقى فى موضوع القصاص عدة محاضرات . فرغب اليه الطلبة أن يحصلوا على صورة هذه المحاضرات ليرجعوا اليها عند الحاجة ، فلبى فضيلته هذا الطلب وجمع محاضراته فى كتاب يقع فى نحو مائتى صفحة ، وتفضل فأهدانا بنسخة منه ، هى التى نبدى رأينا فيها اليوم .

وقد اختار فضيلة الأستاذ أن يجعل موضوع محاضراته (القصاص) نظرا الى أن هذا الموضوع ذو قيمة عظيمة فى نواحى التشريع والاجتماع والبحث الفقهى فى هذه الأيام .

قال فضيلته :

« ولكى نحدد المعنى المقصود من هذا العنوان ينبغى أن نقدم الكلام على هذه المفردات (الفقه ، القرآن ، السنة) ، ثم نفضى بإيجاز ببيان محتويات القرآن والسنة ، ثم نعرض الى أسباب اختلاف الأئمة فى فقه القرآن والسنة ، ونذكر لذلك جملة أمثلة تطبيقا لأسباب الاختلاف فى مواضع الاختلاف » .

وقد وفى الأستاذ بما وعد ، فبلغ ما كتبه فيه اثنتين وثمانين صفحة ، وإنى لست أبالغ إن قلت إن الأستاذ شلتوت قد أظهر فى بسط معانى لفقه والقرآن والسنة من المهارة فى التلخيص ما لا يتأتى لغير المستجمعين لجميع ما يمت الى هذه الالفاظ بسبب . فلم يفته الالمام بمدلولاتها فى الوضع اللغوى ، وفى الاستعمال القرآنى ، وفى فهم الصدر الأول من المسلمين ؛ ولا يخفى أن إطلاق حرية البحث لدى الآخذين بهذا الدين وسمت من شقة الخلاف بين الناظرين ، وهو خلاف كان بعيد الأثر فى توسيع آفاق التفكير ، وفهم مرامى الأوامر والنواهى الالهية والنبوية ، والوصول الى لباب اللباب من الشؤون المختلف عليها . وهذا كله كان السبب الأول فى بلوغ المسلمين الأولين مرتبة فى النظر والاستدلال بعيدة المدى ، ليس فيما يختص بالمعارف الدينية فحسب ، ولكن فى العلوم المادية أيضا .

وقد أتقن فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ما لخصه فى موضوعات الفقه والقرآن والسنة إتقانا بحيث يلم المطلع عليه بكل ما يتصل بها من اتفاق أو اختلاف ، وتوهين أو ترجيح

وتعميم أو تخصيص ، وإطلاق أو تقييد ، إلى غير ذلك مما انتهت اليه آراء أئمة الفقهاء فى الشؤون المختلفة ؛ وهو مظهر يريك رأى العين ما تثمره حرية البحث من التعاون العقلى المنتج للوصول الى الحقائق التى يتلج عليها الصدر فى دين شرع لايصال الانسانية الى لباب اللباب فيما تدين به من العقائد الصحيحة ، وما تحكم به من الأصول القويمة ، وما تتجه اليه من الغايات الشريفة .

وإنى فى هذا الموطن لا أستطيع إخفاء إعجابى بما ألهم به فضيلة المؤلف من تخير هذه المقدمة لموضوعه الرئيسى ، وبما تأدى أليه من توفيق فى وضعها وفى توفيتها حقها .

أما ما تخيره من الموضوع الاساسى لمحاضراته ، فهو من خير ما يتهدى اليه فقيه عصرى يدرك مبلغ الحاجة الماسة اليه فى هذه الآونة التى تتطلع فيها نفوس المسلمين الى إحلال الشريعة الاسلامية محل القانون الوضعى ، وما يتجه الى هذه الأمنية من الاعتراضات .

بدأ الأستاذ الفاضل موضوع القصاص بتعريف الجناية عند فقهاء المسلمين . ثم ألم برادع الدين ورادع السلطان ، وأردف ذلك بمسلك الشريعة الاسلامية فى تقرير العقوبات الدنيوية .

ثم قسم العقوبات فى الاسلام الى نصية ، أى التى نص الكتاب والسنة فيها العقوبات ، والى تفويضية ، وهى التى فوض فيها الى القضاء تقديرها .

وسرد العقوبات الست النصية ، وفرق بين حق الله وحق العباد منها ، وذكر الفروق بين الحدود والقصاص .

وفى فصل العقوبات التفويضية ، بين معنى التعزير فى الاسلام ، وهل يصل الى ما فوق مقدار الحد ؟ وهل يصح بأخذ المال ؟

ثم عقد فصلا فى هدف الشريعة من تقرير العقوبة ، ولم يفته فى هذا الفصل دحض أقوال من اتهم الشريعة الاسلامية بالتقصير أو الاسراف .

وأفاض فى الكلام على جريمة القتل ، وقارن بين تقديرات خطورتها فى الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى .

وأتى فى الباب الأخير من الكتاب على نصوص الكتاب فيما دون النفس . وفى كل هذه الموضوعات أتى على أقصى ما يبلغه جهد العالم بالشريعة الاسلامية فيما له اتصال أو شبه اتصال بهذه المواضيع ، فجاء عملا متقنا غاية الاتقان ، جديرا أن يفضى به الى طلبة منتهين وقفوا على آراء جماهير من أئمة المشترعين والأصوليين الغربيين . فكان لفضيلة المؤلف فضل كبير فى بيان عظمة التشريع الاسلامى فى أروع مظاهره ، فلا غرو إن اعتبرنا محاضراته هذه فتحا من الفتوح الاسلامية فى معترك البحوث التى تحاول الوصول الى الغاية القصوى من معنى العدالة فى هذا العصر .

الصلات التاريخية بين العرب والصين

بين العرب والصينيين صلات قديمة جدا تصعد الى أوائل القرن الأول للهجرة ، فان القائد قتيبة بن مسلم وصل فى فتوحاته الى أسوار الصين وحدثت بينه وبين الفغفور (١) علاقات سياسية . وقد ذكر ذلك المؤرخون وردده الكاتبون فى مناسبات كثيرة . وبين يدينا الآن رسالة كتبها سعادة لى تيه تسينغ سفير الصين فى إيران عالج فيها هذا الموضوع فذكر أن صلات الصين بالعرب قد بدأت قبل الاسلام ببضعة قرون ثم قال :

« العرب بعد انتصارهم على الفرس زحفوا بجيوشهم الى أواسط آسيا ثم نزلوا على كاشغر وتقدموا حتى طرفان ، آخر مدينة بحدود تركستان الصينية الشرقية . وكان قتيبة بن مسلم قائد جيوش العرب قد بعث وفدا الى بلاط الصين مع تعليمات لازمة للصلح أو للحرب . لكن حادثا داخليا اضطره الى العودة من حدود الصين قانعا بالهدايا التى قد أرسلها اليه الامبراطور ، وكان ذلك الحادث هو وفاة الخليفة الوليد بدمشق واعتلاء سليمان مسند الخلافة ، وكان الأخير فى فهرست غير المرغوبين » .

ثم ذكر أن العرب عادوا فغزوا الصين ، وصارت الحرب بينهم سجالا حتى سنة ٧٥١ حيث انهزمت جيوش الصين نهائيا ، وأصبحت أواسط آسيا مضطرة لأن تعيش وتنمو تحت ظل الحضارة الاسلامية .

وقد اضطرت الصين فى أثناء ثورة داخلية فيها أن تستنجد بالعرب فأرسل اليها الخليفة أبو جعفر المنصور فأعادوا أمن الصين الى نصابه . وبقى من جيوش المسلمين رجال آثروا الاقامة فى الصين . فمنحهم الامبراطور حرية التزوج بالصينيات . وأمر الامبراطور بأن ينشىء لهم مسجدا فى (جانغ آن) عاصمة الصين إذ ذاك فى سنة ٧٦٢ .

ومن ذلك العهد أخذت الصلات السياسية بين العرب والصينيين تتطور ، والصلات الاقتصادية تنمو مما عاد على الأمتين بخير عظيم .

وقد ألم المؤلف بالصلات الدينية فقال :

« إن الاسلام الذى تكلمنا عن ورود أول وفد له الى الصين فى سنة (٦٥١) مبعوثا من قبل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه رسا أصله فى أرض الصين ونما وازدهر وانتشر تعليمه حتى أسس أول مسجد فى مدينة (جانغ آن) عاصمة الصين إذ ذاك وبعده ورد المسلمون عن طريق البحر الى سواحل جنوب الصين ونزلوا فى كوانغ تشو الخ الخ »

وقد شملت هذه الرسالة من هذه التفصيلات ما لا يوجد فى سواها ، فنشكر لسعادة مؤلفها فضله فى خدمة التاريخ ، ونرجو له دوام التوفيق .

---

(١) الفغفور لقب اباطرة الصين ، كالنجاشى لقب اباطرة الحبشة عند العرب .

لمحة من سيرة الملك عبد العزيز

هى رسالة تقع فى ٨٤ صفحة دبجتها براعة حضرة الأستاذ الألمعى محيي الدين افندى رضا أتى فيها على طرف طريف من سيرة جلالة الملك عبد العزيز آل سعود عاهل العرب الكبير .

فما ذكره فيه نقلا عن وزير المملكة العربية السعودية فى الجمهورية التركية فى كتابه النفيس (قلب بلاد العرب) : أن جلالة الملك عبد العزيز ولد سنة (١٢٩٧) هـ الموافقة لسنة (١٨٨٠) م . ثم قال الكاتب :

« لا شك فى أن كل إنسان يعترف أن جلالة الملك عبد العزيز آل سعود سجل لنفسه أنصع صفحة فى تاريخ البشر . فقد نشأ حفظه الله فى زمن فسدت فيه الأمور فى جزيرة العرب فكان الأب يقتل ابنه ، والابن يقتل أباه ، والأسرة الواحدة تنشق على نفسها ، حتى الأسرة السعودية ذاتها أصابها من هذا الشر ما أصابها ، فأضاعت ملكها ، وصار بأسها بينها شديدا .

« ولما أحس الملك عبد العزيز بروح الفتوة ، رأى نفسه مع والده الامام عبد الرحمن آل سعود رحمه الله يتنقلون من هنا الى هناك ، لا يستقر بهم مقام ، ولا يطيب لهم عيش ، فلم تشغله ملاهى الشباب ، ومرح الصبا ، عن طلب عظائم الأمور . وما لبث أن جمع حوله عددا قليلا من العرب يثق بهم من آل سعود الأشداء الحسنى الخلق ، وهجم بهم على الرياض عاصمة ملك آبائه الضائع فاستردها . وكان هو حفظه الله فى الطليعة عملا وتضحية . ولقد أصيب بجروح وكسور فى حروبه ، ومن طلب الحسناء لم يغله المهر ، فكيف بمن يطلب ملك آبائه الأعزاء ؟

« لاشك أن العناية الالهية لاحظت هذا الفتى بعينها التى لاتنام ، ولذلك تيسر له وهو فى الثانية والعشرين من عمره أن يسترد العاصمة السعودية بجيش يبلغ ستين رجلا فقط . سار على رأس عشرة منهم وقسم الباقين قسمين : ثلاثين جعلهم رديفا ، وعشرين للاحتياط ، وكان جلالته فى مقدمة الهاجمين على الحصن الذى كان يقيم فيه أمير المدينة .

« ولقد تحرك جلالته بجيشه هذا فى شهر رمضان فى عام ١٣١٩ من الربع الخالى ، فوصل الى الرياض بعد شهر من تحركه ونال أمنيته . وما كاد يتاح له الاستيلاء عليها حتى شرع فى بناء سور لها استعدادا لما تخبئه الأيام » .

* * *

وقد أتى حضرة المؤلف الفاضل على كثير من أخبار العاهل العربى الكبير ، وإنه لمن الخدم الأدبية الواجبة أن يقوم كاتب ألمعى مثل حضرة الأستاذ محيى الدين افندى رضا باتحاف الناطقين بالضاد بهذا الكتيب الثمين ، لا سيما فى مثل هذا العهد الذى أصبحت فيه الوحدة العربية حقيقة اجتماعية . فنشكر لحضرته هذه الخدمة القيمة ، ونثنى على همته واجتهاده .

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق ، أذاعتها محطة الشرق الأدنى للاذاعة بمناسبة الاحتفال بالذكرى الحادية والأربعين لوفاة الأستاذ الامام

بسم الله الرحمن الرحيم

بمناسبة الأربعين لوفاة الشيخ محمد عبده رحمة الله عليه أقيمت حفلة تأبين أنشد فيها المغفور له حفنى بك ناصف قصيدة مطلعها :

لم لا تجيب وقد دعوت مرارا   يكفى سكوتك أربعين نهارا

والآن مضت على وفاة الشيخ إحدى وأربعون سنة ولا يزال ساكتا لا يجيب مناديا ، لكن دعوة الاصلاح التى ملأ الدنيا بها وسعى لها سعيها وهو جاهد لا تزال قوية حية تتردد فى الآفاق ، يستمع لها أهل الفطر السليمة ويستجيبون لندائها مؤمنين بأنها دعوة الحق والخير التى ينهض بها المسلمون ، ويسعد الناس أجمعون .

كان الاستاذ الامام عالما مفكرا ، ومصلحا اجتماعيا ، أساس الاصلاح عنده الدين .

ومع تشعب وجوه الاصلاح الذى دعا اليه وتعدد نواحى نشاطه فى سبيل هذا الاصلاح كان حريصا على أن يكون الجامع الأزهر مركز النهضة ومشرق النور .

كانت فكرة الشيخ عبده الاصلاحية ترمى الى أن يخلص الاسلام مما شابه ، وأن يربى على هذا الاسلام الخالص رجالا قويى الأخلاق ذوى سعة فى العقل وحرية فى الرأى ، وذوى فهم وبيان ، يستطيعون أن يكونوا فى الناس أسوة حسنة ، وأن يقيموا صرح التربية فى الأمة على أساس من الدين ، وأن يكونوا ذوى نفوذ طيب الأثر فى العالم الاسلامى ، وبذلك يصبح الأزهر منارة هدى وعرفان ، وينبوعا للتهذيب النفسى والفكرى والدينى والخلقى .

كان الشيخ يحب الأزهر حبا جما ، ويحرص على خير الأزهريين حرصا شديدا ، غير أن لهجته فى نقد ما يحتاج للاصلاح من أمرهم كانت لا تخلو من قسوة أحيانا ، مثل قوله :

« ثم إن المعروفين بالعلماء وهم الذين يتمون دروسهم فى هذه المدرسة — الأزهر — ويؤذن لهم بالتدريس فيها ، هم قدوة الناس وأئمتهم ، مع أنهم أقرب للتأثر بالأوهام والانقياد

الى الوساوس من العـامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم ، وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الردىء والتربية المختلفة التى لا ترجع الى أصل » .

لا جرم لم تسر فى الأزهر دعوة الاصلاح التى نهض بها الشيخ محمد عبده سيرا حثيثا ، ولم يلق الشيخ محمد عبده من الوفاء والتقدير ما كان به جديرا (وقـد تخلف كل الرجال الرسميين من أهل الأزهر عن الاشتراك فى حفلة تأبينه يوم الأربعين) .

تبدلت الحال اليوم غير الحال ، وشقت دعوة الشيخ محمد عبده سبيلها بين شباب الأزهر وبين شيوخه ، وأصبح خصومه ـ إن كان قد بقى له خصوم ـ لا ينطقون بهواجس خواطرهم إلا همسا .

وهذا شيخ الأزهر يفتتح حفلة الذكرى الحادية والأربعين لوفاة الأستاذ الامام بتحية وفاء صادق للأزهرى العظيم الشيخ محمد عبده الذى جاهد فى الله حق جهاده .

حيا الله مضجعك أيها الأستاذ الامام ، وجزاك الله خيرا عن الأزهر ، وجزاك الله خـيرا عن الاسلام !

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

النبوة حاجة روحية لا معدى للإنسانية عنها

لقد ارتكب الماديون شططاً بعيداً بادعائهم قيام الوجود المادى بدون قدرة مدبرة له ، وبزعمهم أن نواميس الطبيعة تكفى لتعليل كل ماهو عليه من نظام وإحكام ، ومن تنوع وإبداع فى الكائنات ، حتى الحية منها إلى أن تصل إلى الإنسان .

الشطط فى هذه المزاعم بعيد المدى بحيث يتعذر تصوره ، ولولا أن العقل الإنسانى مهما سما فى معارج التكمل ، لا يزال على حالة توجب الأسف من النقص ، لما لقى مثل هذا المذهب من رواج بين ظهرانى أمم بلغت شأواً بعيداً من الثقافة .

ظهرت المادية فى حضانة الفلسفة قبل أكثر من ألفى سنة ، ولا سيما فى بلاد اليونان ، وقد نقلنا أشهر مذاهبهم فى مواضعها من هذه السيرة ، وتبين منها القراء أنها بحكايات العجائز أشبه ؛ ومازال المذهب المادى يتجرد من حشوه الرث ، على نسبة تقدم العلم ، إلى أن وصل إلى القرون الأخيرة على صورة دعوى مجردة عن الأدلة ، أساسها استبعاد أن يكون فى الكون قوة خارجة عنه تدبره من علٍ ؛ محتجا بأن فيه من آثار التطورات التدريجية ، والمحاولات الفاشلة ، ومن الشرور والدوافع القوية إليها ، مالا يتفق وافتراض وجود تلك القوة المدبرة .

فلو عرضت لعقلك الكون على مافيه من عوالم متماسكة ومترابطة ؛ ومن إبداعات محيرة للعقل فى دقتها وتناسقها ، وذهابها فى الجمال والأناقة كل مذهب ؛ ومن قيام المواد وما ركب منها على نظام هندسى ، استنتج العقل من النظر اليه أسمى قوانينه الرياضية وأصوله الميكانيكية ، وما سماه بالنواميس الطبيعية ،

ثم لو عرضت لنظرك عالمى النباتات والحيوانات ، وما تجلت فيه من الصور الرائعة ، وما قامت عليه من التراكيب المعجزة ، وما أُلهمت الأحياء الضعيفة والقوية من مقومات حياتها ، وما أوتيته على ضعفها من الحيل والوسائل لتحصيل قوتها ، وحفظ صغارها ،

لو عرضت لعقلك ونظرك كل هذه العوالم والكائنات ، لاحتقرت كل من يدعى أنها وجدت من طريق الاتفاق المحض ، وأن القوى الطبيعية المجردة من العقل تستطيع أن توجدها على

ما هى عليه من تباين فى الصور ، وتنوع فى التراكيب ، واختلاف فى القوى ؛ وخاصة إذا تدبرت فى أن جميع هذه الكائنات الحية الضعيفة قد أُلهمت من وسائل حياتها ، وذرائع وجودها ماعم جميع أفرادها ، وكان سببا فى حفظ ذواتها وأنواعها أجيالا لا تحصى ، وهو مما لا يمكن حصولها عليه بقواها الذاتية .

أليس فى هذا دليل محسوس على أن الخالق تولاها بالهداية ، وبث فى روحها من العلم بالوسائل ما تحفظ به حياتها الفردية والنوعية ؟ ولقد حاول أقطاب المادية أن يعللوا هذا الالهام بأسباب طبيعية ، ففشلوا ، واعترف داروين نفسه فى كتاب الأنواع بأنها مسألة مستحيلة الحل .

وإذا أراد القارىء أن نستأنس ببعض آراء علماء الكون فى هذا الموضوع ، نؤاتيه بما قاله العلامة (ادوار ميلين) المدرس بجامعة السربون ، عند ذكره حياة الحشرة اكسيلوكوب :

« إن هذه الحيوانات التى تراها طائرة فى الربيع ، تعيش منفردة وتموت بعد أن تبيض مباشرة ، فلم ير صغارها أمهاتها ولا تعيش هى لترى أولادها ، التى تكون على حالة ديدان لا أرجل لها ، ولا تستطيع حماية نفسها من أية عادية ، ولا الحصول على غذائها ، ومع ذلك فحياتها تقتضى أن تبقى مدة سنة من الزمان فى مسكن منفصل وهدوء تام وإلا هلكت .

« فترى الأم متى حان وقت بيضها ، تعمد الى قطعة من الخشب فتحفر فيها سردابا طويلا ، فإذا أتمته على ما ينبغى ، أخذت فى جلب ذخيرة تكفى صغيرها سنة ، وتلك الذخيرة هى طلع الأزهار ، وبعض الأوراق السكرية (ومن أدراها بذلك وهى لم ترها ولم تعرف ما يلزمها ؟) ، فتحشو ذلك الطلع فى قاع السرداب ثم تضع بيضة ، وتأتى بنشارة الخشب فتكون منها عجينة تجعلها سقفا على تلك البيضة . ثم تأتى بذخيرة جديدة فتضعها فوق ذلك السقف . ثم تضع بيضة أخرى وهلم جرا ، فتبنى بيتها مكونا من عدة طبقات ، ثم تترك الكل وتموت .

ثم عقب هذا العالم الجليل هذا البيان بقوله :

« يجب أن يدهش الانسان حين يرى حيال هذه المشاهدات الناطقة المتكررة رجالا يدعون لك أن كل هذه العجائب الكونية ليست إلا نتائج الاتفاق (أى الصدفة) ، أو بعبارة أخرى نتائج الخواص العامة للمادة ، وأثر لتلك الطبيعة التى تكون مادة الخشب ومادة الأحجار ، وأن إلهامات النحل مثل أسمى مدركات القوة المدركة الانسانية ، ليست إلا نتيجة عمل القوى الطبيعية والكيماوية التى بها يحصل تجمد الماء واحتراق الفحم وسقوط الأجسام . إن هذه الفروض الباطلة بل هذه الأضاليل العقلية ، التى يسترونها باسم العلم المحسوس ، قد دحضها العلم الصحيح دحضا ، فان الطبيعى لا يستطيع أن يعتقدها أبدا . واذا

أطل الانسان على وكر من أوكار بعض الحشرات الضعيفة ، يسمع بكل جلاء ووضوح صوت العناية الالهية ترشد مخلوقاتها الى أصول أعمالها اليومية » اه .

ألست ترى بعد الاطلاع على هـذا التفصيل الدقيق من تاريخ حياة حشرات لم تر أمهاتها صغارها ، ولم تر صغارها أمهاتها ، أن الوحى الالهى لها حقيقة تكاد تكون ملموسة ؟ وإلا فمن أين لها هذه المعرفة بطبائع أجنتها فى داخل بيضاتها ؛ ومن أين لها العلم بحاجاتها الى كل هذه العناية ؟

هذا مثل من عشرات ألوف من حياة الحشرات وغيرها ، وهو يشهد بأن الخالق متوليها بالوحى لاستبقاء وجود آحادها وأنواعها ، ويشهد فى الوقت نفسه بحاجة العالم الحى الى تدبير مدبر ، وإلا باد بل لم يوجد أصلا ، لاستحالة وجوده معتمدا على نفسه .

أما العالم الانسانى فقد نشأ مؤمنا بالوحى الالهى ، وأظهرُ مظهر لذلك أنه نشأ متدينا ، فلم تشاهد فى أعمق ما وقعت عليه أعين العلماء الجيولوجيين من آثار العالم الانسانى بقايا أمة كانت غير متدينة ، ولم يوجـد على سطح الأرض أمة أو جماعة مهما بلغت من دركات الانحطاط العقلى لاتدين بدين ّما ، ومن أخص لوازم الدين الاعتقاد باتصال المخلوق بالخالق على نحو مّـا .

وفى العهد الأخير للانسانية ، وقد أوغل العلم فى التسلط على تعقلها ، استبعد كثير من الناظرين أن يكون لله رسل الى الناس وقد آتاهم عقلا يميزون به بين الحق والباطل ، وغفلوا أن للانسان حاجة روحية متأصلة فى نفسيته ، وهى الاتصال بقيوم الوجود . فان العالم مهما بلغت فتنته للعقول من الناحية العلمية والصناعية ، فان فيه من النقص وعـوامل الفناء والوحشة وعدم الـكفاية لاشباع مطامح النفس ومطامع العقل ، ما يحوّل كبار القلوب عنه لتلمس عالم أرفع منه ، يجد السمو الروحى الذى يشعر به الانسان مسرحا للتمتع فيه بحياة أعلى ووجود أسمى . فليس لهؤلاء المفكرين الممتازين ، وعديدهم يزداد كل يوم ، إلا أحـد موقفين : إما اليأس وتكثير سواد المتشائمين ، وإما الرجاء والبحث عن حقيقة الحياة الانسانية مع الباحثين .

وقد وفق الله الأخيرين الى نواح من البحث فى الشخصية الانسانية ، فاهتدوا الى حقائق لم يكونوا يحلمون بها ، وعوالم لم يكونوا يتخيلون وجـودها ، أرتهم رأى العين أن ما كانوا يعتبرونه شبهات علمية ، ما هى الا جهالات بالحقائق الـكونية .

فانه فى القرن الثامن عشر ، حيث أخذت الشكوك فى الدين بأ كظام الباحثين ، وتوالت البحوث العلمية لإثبات آلية الطبيعة وتجردها من كل ما يمت الى الروح بسبب ، اكتشف عالم ألمانى هو الدكتور (مسمر) فى سنة ١٧٧٠ التنويم المغناطيسى ، فأثبت بالعمل أن الانسان ليس بمجرد أداة مادية ، ولـكنه مستودع لروح تخالف المادة من جميع الوجوه ، وتتسلط

عليها بعد أن تبطل عمل النواميس الطبيعية عنها ، ودلل على وجود عقل باطن للانسان أرفع من عقله العادى ، متصل بعالم روحانى أسمى بما لا يقدر من العالم المادى .

نعم إن هذا الاكتشاف هال العلماء الجامدين ، وثاروا عليه جاهدين ، وظلوا يجالدونه قرنا كاملا ، ولكنه تغلب بحقائقه الثابتة على كل خصومه ، وحصل على اعتراف العلم به . فكان هذا الاكتشاف بمثابة كوة فتحها العلم الى عالم الروح ، مكنته من دراسة الشخصية الانسانية الباطنية دراسة علمية محضة ، كانت نتيجتها الاثبات بالدليل المحسوس أن الانسان الحقيقى ليس محصورا فى هذا الجسد الحيوانى ، ومدى وجوده ليس قاصرا على ماحوله من الكائنات المادية ، ولكنه ينطوى على قوى باطنية علوية متصلة اتصالا مباشرا بالعالم الروحانى على درجات شتى ، وأنه يستمد منها كل ما يشعر به فى نفسه من سمو ، وكل ما يتوق اليه فى حياته من خلود .

إن هذا الاتصال الروحانى بين النفس البشرية وبين عالم ماوراء الطبيعة ، وقد أصبح حقيقة علمية ، يقرّب الى عقولنا مهما بلغت من الورع الفلسفى ، أن قيم الوجود يصطفى أرواحا شديدة الاتصال بذلك العالم ، فيوحى إليها ما يريد إبلاغه الى خلقه مما يجب أن يأخذوا به من التعاليم الأدبية والاجتماعية ، لتتألف منهم مجموعة مختارة تحدث من الانقلابات ما تكون الأسرة البشرية فى أشد الحاجة إليه .

وقد حدث ذلك فعلا فى جميع أقطار العالم ، حتى فى العهد الذى كان الناس فيه يجهل بعضهم وجود بعض ، تفصلهم بحار مترامية الشواطىء ، ومساوف لا يمكن قطعها بما لديهم من الوسائل ؛ فوجدت ديانات لاحصر لها أخذ بها أهلها فى حياتهم المادية والأدبية ، تختلف فى جزئياتها على قدر اختلاف عقولهم وبيئاتهم ، وتتفق فى كلياتها ، وهى الاعتقاد بخالق الوجود ، وبوجود حياة بعد هذه الحياة يثاب فيها الانسان أو يعاقب على ما قدم فى حياته الدنيا من خير أو شر .

أليس أكبر مظهر لهذا الأمر الجلل ، أن يكون الناس الى عهدنا هذا يدينون بأديان شتى أتى بكل دين منها رسول خاص ، ذو تاريخ معروف وتعاليم محفوظة ؟ إن هذا العموم يدل دلالة قاطعة ، حتى مع جهل الأمم بعضها لبعض قبل هذا العهد ، على أن النبوة كانت حاجة روحية عامة لجميع البشر ، وإلا كانت اختلفت الأمم فى طروز تدينها ؛ وهذا الاتفاق يوجب على الفلسفة دراسته دراسة جدية ، ومحاولة وجدان سببه فى النفسية الانسانية . أما الاكتفاء بالقول بأن هؤلاء الأنبياء كانوا من الذين دفعهم حب التسلط على قلوب الناس الى أن يدعوا أنهم وسطاء بينهم وبين الخالق ، وأنهم يتلقون منه وحيا ليقيهم به على ما ينفعهم فى دنياهم ، فدعوى ركيكة لا يسيغها عقل ناضج ، فإن المتلاعبين بالدين يكونون عادة من سفلة الناس ، فلا يلبثون أن ينكشف أمرهم وتلفظهم أممهم لفظ النواة .

وليس زعم الكثيرين من علماء الاجتماع اليوم ، ومنهم المسيو جوستاف لوبون ، أن جميع الأنبيا كانوا مصابين بالجنون ، وأنهم بفضل ما كان يترا آى لهم من الخيالات ثبتوا على دعاويهم وأصروا عليها ، فتغلبت إرادتهم على إرادات الجماهير ، فأشد ركاكة من الشبهة المتقدمة ، وقد برهنا على ذلك فى الفصل السابق .

وإذا أضفنا الى هذا أن العالَم العلمى فى شغل متواصل اليوم من دراسة الشخصية الانسانية واتصالاتها النفسية بالعالم الروحانى ، َقرُب للعقول فهم النبوة ، وُعقِل اتصالها من أشرف نواحيها الباطنية بالكائنات العلوية ، التى يتنزل عليها من علم الله ما تستطيع أن توصله لتلك الأرواح النبوية .

هـذا تحليل علمى له أصل راسخ فى المعلومات العصرية التى أصبح لا يتمارى فيها إلا من يجهل وجودها ، ولم يعن بالالمام بها .

وقد اتفق أن بين يدى الساعة كتاب (إرادة الاعتقاد) للفيلسوف المشهور (وليم جيمس) مدرس البسيكولوجيا فى جامعة (هارفارد) بامريكا ، ترجمه الى العربية حضرة الأستاذ الألمعى الدكتور محمود حب الله مدرس الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين ، وتفضل باهداء نسخة منه الى ، فرأيت أنه يحسن بى أن أستشهد به على صحة ما أقوله من أن البحوث الروحانية قد بلغت شأوا بعيدا من السلطان على عقول العلماء فى هذا العصر ، فقد جاء فيه قول الأستاذ وليم جيمس :

« إنى أعتقد أن كل من يفطن الى مثل هذه المسائل التى يعتز بها الروحيون ، ويفكرون فيها على نحو علمى ، فانه يكون فى خير مركز يسمح له بخدمة الفلسفة ، وإنه لفأل حسن أن نعلم أن كثيرا من العلماء فى مختلف الأقطار يتجهون الآن هذه الوجهة » .

ثم أخذ يدحض قول بعضهم إن الجماعات التى تعنى بهذه المسائل من أهل السذاجة فقال :

« نظرة واحدة لأعضائها تكفى لدحض هـذا الرأى . فالرئيس هو الأستاذ (سيجوك) المعروف بسبب أعماله الاخرى بأنه أكبر ناقد عنيف ، وأنه أكثر العقول فى انجلتره تشككا . وأحد وكلائها هو النابه البصير أرثر بلفور ، ونائبها الثانى هو ذلك البصير أيضا الأستاذ لنجلى . ومن أعضائها العاملين رجال مثل الأستاذ لودج العالم الانجليزى فى الفلسفة الطبيعية ، والأستاذ ريشيه العالم الفرنسى فى علم وظائف الأعضاء . ونجد بين أعضائها كثيرا من العلماء الذين حازوا شهرة عالمية بسبب مقدرتهم العلمية » .

وبعد فهذا ختام السيرة المحمدية ، فأرجو أن أكون قد وفيت فيها ببعض ما ينتظر منى ، وأحمد الله على توفيقه إياى لبلوغ هذه الغاية ، مستمداً منه القوة على المزيد ، إنه ولى الصالحين ؟

محمد فريد وجدى

السُّنَّة

مثل القائم على حدود الله والواقع فيها

عن النعمان بن بَشير رضى الله عنهما ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مَثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم اسْتَهَمُوا على سفينة ، فأصاب بعضُهم أعلاها ، وبعضُهم أسفلها ؛ فكان الذين فى أسفلها إذا استقَوا من الماء مروا على مَن فوقهم ، فقالوا لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعا » رواه البخارى .

تمهيد وإجمال :

الحد : المنع ، ومنه سمى البواب حدادا ، وكذلك السجان ؛ والحاجز بين الشيئين ، لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر ، ومنتهى الشىء وغايته ، لأنه يرده ويمنعه عن التمادى ، هذا فى لسان العرب . وأما فى لسان الشرع فقد أطلقت الحدود على العقوبات المقدرة الرادعة عن المحارم المغلظة ، كحدود الزنا والسرقة وشرب الخمر ، ومن هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم لِحبه أسامة : « أتشفع فى حد من حدود الله ! » يعنى فى قطع المرأة التى سرقت ، وقصتها فى الصحيحين (١) ، وأطلقت على محارم الله ومعاصيه ، لأن الله منع منها ، أو لأنه جعلها نهايات لما أباح لعباده ، فلا يجوز لهم أن يعتدوها ، بل لا ينبغى لهم أن يقربوها ، لأن من رعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ومن هذا حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنى آخذ بحُجَزكم (٢) اتقوا النار ، اتقوا الحدود » قالها ثلاثا . أخرجه الطبرانى والبزار . وأطلقت الحدود كذلك على جملة ما أذن الله لعباده فيه ، سواء أكلفهم إياه أم أباحه لهم ، وليس وراء ما حد لهم مما أذن فيه إلا ما حظر ومنع . وقد تطلق على جملة ما شرع الله لعباده مما أمر ونهى ، وأحل وحرم ، ومنه قوله تعالى فى الثناء على المؤمنين الصادقين الذين اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة : « الآمرون

---

(١) وانظرها فى المجلد التاسع ص ٣٠ من هذه المجلة .

(٢) المراد مانعكم وحافظكم من الهلكة ، وهو من الكنايات البديعة ، وأصل الحجزة معقد الازار والسراويل .

بالمعروف والناهون عن المنكر ، والحافظون لحدود الله » ونرى أن هذا أنسب المعانى الأربعة هنا وأولاها بالمراد فى هذا الحديث (١) .

والقيام على حدود الله : رعايتها وحفظها ، وإحلال ما أحل وتحريم ما حرم منها ، ويتمثل ذلك جليا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعوة الى الخير . والوقوع فيها : التهاون بها والتردى فى مخالفاتها . والاستهام على السفينة : الاقتراع بضرب السهام ليأخذ كل نصيبه منها . وجمهور العلماء على جواز القرعة والاحتكام اليها ، ولذا استدل البخارى بهذا الحديث على القرعة بين الشركاء عند القسمة . وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه ، وليس هذا مجال التبسط فيها (٢)

والأخذ على اليد : المنع ، يقال أخذت على يد فلان إذا منعته عما يريد ، كأنك أمسكت يده .

بيان وتفصيل :

يمثل النبى صلى الله عليه وسلم هداة الأمة وقادتها ، وأولى الرأى فيها ، من العلماء العاملين ، والحكام المصلحين ، والحكماء الراشدين ، بمن يركبون أعلى السفينة ويشرفون على من تحتهم من الأوشاب والأخلاط ، ومن يخشى منهم أن يعثوا فى أسفل السفينة فسادا أو يحدثوا بها حدثا ، فيهلك من فيها جميعا . اللهم إلا أن يراقبهم أولئك عن كثب ويفطنوا لعيثهم وفسادهم ، ويأخذوا على أيديهم كما يأخذ الأب الرحيم على يد ولده الطفل وقد هم أن يلعب بالنار فيحرق نفسه وأهله فى غرارة وسذاجة ؛ وكما يحول الوصى الصالح بين السفيه وبين شهواته الجامحة ورغباته الطائشة ، وقد أخذ المال يبدده يمينا وشمالا وهو لا يقدر سوء العاقبة ولا يحسب لنفسه ولا لذويه حسابا .

وإذا كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه لا يعفى العامة والمفسدين فى الأرض من تبعة الاثم وعاقبته ، فانه بلا ريب يحمل الخاصة وأولى الأمر أكبر نصيب منها ، فعليهم أن يضربوا على أيدى المعتدين ، وأن يدعوهم الى التى هى أقوم ، وألا يمكنوهم من العبث والفساد ، والتهاون بحدود الله وشرائعه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فان هم فعلوا أيدهم الله وسددهم ، وفاز الفريقان بالأمن والطمأنينة والسعادة فى الدارين ، وإن هم قعدوا

(١) أطلنا بعض الشىء فى تفسير الحدود لأهميتها وكثرة ورودها فى الكتاب والسنة ، ومن أراد المزيد فليرجع الى لسان العرب ، والى « جامع العلوم والحكم » لابن رجب .

(٢) وقد وفى الكلام على القرعة وحكمها وكيفيتها ابن القيم فى كتابه « الطرق الحكمية » .

عن هـذا الواجب ، وألقوا حبل هـؤلاء الضالين على غاربهم ، وتركوهم وما أرادوا ، هلك الفريقان جميعا وباءوا بغضب الله وسخطه فى الدنيا والآخرة ؛ هؤلاء بما كسبت أيديهم ، وأولئك بسكوتهم على المنكر ورضاهم عنه ؛ وقد قال تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب » حذر عباده جل شأنه أن يقعوا فى بلاء المعصية وعقوبتها العامة التى تجرف مرتكبها والساكت عليها ؛ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أمر الله عز وجل المؤمنين ألا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بالعذاب فيصيب الظالم وغير الظالم ؛ وروى أبو داود عن عدى بن عميرة الكندى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا عملت الخطيئة فى الأرض كان من شهدها فأنكرها كمن غاب عنها ، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها » .

ومن البلايا العامة — ونعوذ بالله منها — أن تشيع فى الناس شائعة السكوت على المنكر بل الرضا عنه والطمأنينة اليه ، حتى لقد أوشك أن يكون المعروف منكرا والمنكر معروفا ؛ يقول الضعيف ليس لى من الأمر شىء ، ويقول القوى نحن فى زمن الحرية ! وكل امرىء وما يختار لنفسه ! وهكذا ضاعت الأمة بين اثنين كان عمر رضى الله تعالى عنه يبرأ الى الله منهما : جلد فاجر ، وضعيف ثقة ! وكان حقا على الفريقين أن ينظروا فى مغبة السكوت على المنكر وسوء عاقبته وأنها لا تقف عند هلاك الظالمين خاصة . وإذا كان من القسوة أن يترك المرء غيره للهلاك وهو قادر على دفعه عنه ، فمن الحمق والسخف أن يهلك نفسه معه طائعا مختارا !

وإن لنا فى الذين كفروا من بنى إسراءيل لعبرة ؛ لعنهم الله على لسان أنبيائه ومقتهم ، بتعديهم حدود الله ، وسكوتهم على المنكر حتى باض وعشش وأفرخ ، وانتشر فى الأرض فملأها ظلما وظلاما وزورا وبهتانا ! قص الله ذلك على رسوله ، وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ثم ليعلموا أن النهى عن المنكر حفاظ الدين ورباط الآداب والفضائل ؛ روى أبو داود والترمذى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أول ما دخل النقص على بنى إسراءيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا ، اتق الله ودع ما تصنع ، فانه لا يحل لك ؛ ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ؛ فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ، ثم قال . « لعن الذين كفروا من بنى إسراءيل على لسان داود وعيسى بن مريم ؛ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » ثم قال صلى الله عليه وسلم : « كلا والله ، لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا (١) ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم » .

(١) أطره من بابى ضرب ونصر : ثناه وعطفه ، فالجملة الثانية تفسير .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ٣٦ —

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

تنسك الهنود العصريين

تمهيد :

ينبغي أن نعرف بديا ، كما يلاحظ الكاتب الفرنسي « رومان رولان Romain Rolland أن التنسك — سواء أوجد في الهند أم في الشرق الأدنى أم في الغرب — كان ولا يزال علما عظيما أسسته على تجارب العصور الثرية بالروحانيات عقليات نادرة وهبتها السماء عبقريات متفوقة في التحليلات النفسية الشخصية ، ولكن التحليل في الشرق الأدنى وفي الغرب يفوق في الدقة

ولقد رأينا من آثار غضب الله — وعياذا به — كالذى رأى بنو إسراءيل أو قريبا منه ، فاللهم توبة وهداية ، إنك على كل شيء قدير .

وطائفة أخرى تتباطأ عن المنكر أن تدافعه وتنهى عنه مستندة الى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » وحسبنا أن نذكرهم في هذه الآية بما قاله أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، إذ صعد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس : إنكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة ، والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم » الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب » .

فالترخيص في عدم النهى عن المنكر بهذه الآية وضع لها في غير موضعها كما جاء في رواية أخرى عن الصديق رضى الله عنه ، وإنما يلزم المرء نفسه بعد أن يؤدى ما فرض الله تعالى عليه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعوة الى الخير .

أما بعد ، فانه لن تقوم لأمة قائمة إلا إذا تعاضدت وتآزرت وتعاونت على البر والتقوى ولم تتعاون على الإثم والعدوان ، وكانت كالبنيان يشد بعضه بعضا . هذا ما شهد به التاريخ وأيدته المشاهدات ، وهذا ما أقره العلم والاجتماع ، وهذا ما قرره من لا ينطق عن الهوى منذ أربعة عشر قرنا ؟

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

والتمقد نظيره فى الهند ، بينما أن الجوانب البدنية فى القيادة النسكية تكاد تكون ضئيلة الأثر .
ويبدو أن الغربيين والشرقيين الأدنيين يمتعضون من أن يكرسوا للجسمانيات مكانا مهما ضئيلا ضمن وسائل الاتحاد بالإله ، إذ أن هذا الاتحاد عندهم لا يمكن أن يكون إلا روحانيا مجردا عن كل علائق المادة ، وهم لهذا إذا أرادوا اقتحام لجة الانجذاب المنتهية بالغيبوبة تركوا أبدانهم أو برازخهم عند شاطئها .

أما التنسك الهندى فليست الحالة فيه على هذه الصورة ، إذ أننا — رغم أن سلطان التجرد لديهم عظيم عميق — نشاهد أن الشؤون العقلية عند هؤلاء القوم قوية الانغراس فى الأجسام بهيئة تلوح عليها الجرأة ، غير أنه يجب علينا أن نشير الى أن منح البدن أهمية فى التريض الهندى لا يعدو استخدام أعضائه كوسائل للوصول الى الانجذاب ، فإذا وصلوا إلى هذه الغاية — وهى ليست الأخيرة عندهم — فلا يعودون يسمحون للمادة بالتدخل ، ومن ثم نحن نرى — رغم تحذير « فيفيكا ناندا (١) » مريديه من الانفعالات الحسية فى حالة الانجذاب — أن الوسائل البدنية لتحقيق السير فى طريق الاتحاد بالإله كانت على ممر العصور مناهج معدة ومعترفا بها ولم يكن على كل من أراد الرياضة إلا أن يتبع هذه الخطط المرسومة التى تظهر المتأمل فى التنسك الهندى على معرفة واسعة بالوظائف العضوية فى الجسم البشرى ولو أنها مؤداة باصطلاحات غريبة عن العلم الحديث ، ومن هذا يبين أن الرياضيات التنسكية ليست فى الهند كما هى فى الغرب والشرق الأدنى انعطافا شخصيا مقصورا على المصطفين الذين شاءت لهم السماء أن يسلكوا هذه السبيل ففطرتهم على الاستعداد لها ، وإنما هى مدرسة فاتحة أبوابها للجميع ، وفيها يجد الراغبون منهج الصعود إلى أعظم المذاهب حظا من الميزات العقلية مشتملا على تمرينات تنفسية منظمة يظهر منها أن وضع الجسم على هيئة خاصة ومتابعة التنفس : زفيره وشهيقه أسلوبا معينا يشغلان فى الوصول الى الغيبوبة الأولى منزلة لا تقل أهمية عن منزلة القواعد الخلقية . ومن مجموعة هذه الالتزامات الروحانية والبدنية يتألف القانون الذى يصلح النفوس الشاذة ويرد العقول الجامحة الى النظام ويحول دون رد الفعل الآتى من لدن العقل الباطن ، ومن أجل ذلك كان فى الرياضة الهندية شىء غير يسير من الخطر على الصحة والحياة لا يستهان به ، فصعود الدم من أدنى الجسم الى أعلاه أثناء التمرينات يحدث تارة ضغطا فى العينين ، وأخرى احتقانا فى الحنجرة ، وثالثة احمرارا فى جلد الصدر يشبه الحروق وغير ذلك ، بل قد روى عن « راما كريشنا (٢) » الناسك الهندى العصرى أن الدم

(١) فيفكاناندا هو ناسك هندى شهير ولد فى سنة ١٨٦٣ من أسرة أريستوكراتية بكلكتا من طبقة إكشاتريا وتوفى فى سنة ١٩٠٢

(٢) راما كريشنا هو ناسك هندى فقير ولد فى بانجال فى سنة ١٨٣٦ وكان شديد الورع والتقوى وله عدد وافر من المريدين وقد توفى فى سنة ١٨٨٦

كان يقطر من جسمه حين يكون فى غيبوبته واتحاده مع الإله « كريشنا » . ولقد كانت هذه الظواهر كلها أو بعضها بمثابة الطابع الذى كان الزعماء يميزون به المخلصين عن الدجالين من مريديهم .

لمحة تاريخية خاطفة :

يعرف المعنيون بدراسة الحياة الفكرية أن تاريخ العقل الهندى الذى اجتاز من عمر الزمن آلاف السنين هو تاريخ شعب وافر العدد متجه صوب غاية جليلة وهى الظفر بمعرفة الحقيقة العليا أو الحقيقة الالهية . ولما كانت المجردات الخالصة لا تلتئم مع طبيعته فقد جبل الهنود على استعارة وسائل حسية لادراك الحقائق المجردة بمعنى أنهم لا يرضون بأقل من أن يسمعوا الفكر ويروها ويذوقوها ويلمسوها إذا سمحت بهذا طبيعة الفكر ، ولذا كانت كل تلك التجارب الذاتية التى زاولها أولئك النساك البصيريون والتى استوعبت عدة عصور قد جمعت وسجلت ولقنها المريدون على مناهج أخرى تختلف عن مناهج الغرب والشرق الأدنى ، فمنذ القرن السادس قبل المسيح وجدت فى الهند مذاهب تنسكية كمذهب اليوجيين القدماء الذين كانوا يعيشون عيشة زاهدة منعزلة عن الحياة العامة لا يطمحون الى عرض مما تموج به الدنيا حولهم ولا يتأثرون بأوهام اختلاف الطبقات ، وغايتهم من هذا الزهد هى التخلص من أسر المادة دون أن يستعينوا فى هذا إلا بقواهم الخاصة ، ولا يعتمدوا إلا على أنفسهم ، فكانوا ينطوون على ذواتهم ويركزون إراداتهم ليقفوا كل نشاط ، وهم يرمون من هذا إلى الاستيلاء على هوياتهم وذلك الاستيلاء هو الذى يمنحهم السعادة التى لا يلحقها الكدر من أية جهاتها ، ويحقق لهم التغلغل فى مبدأ من مبادىء الحياة يحسبون أنه مبدأ الحياة العامة (١) .

ولما اعتنق اليوجيون مع الزمن ديانة البراهمانية وصاروا أحد أركانها الهامة وعواملها الفعالة استطاعوا أن يؤثروا فى البوذية وأن يطبعوا أكثر المدارس الفلسفية والدينية الهندية فى مختلف العصور بطابع التنسك أو أن يتركوا على الأقل فى مظهر من مظاهرها أثرا بارزا . وأكثر من هذا أن « باتانجالى » فى القرن الرابع بعد المسيح قد أحدث فى هذا المذاهب مادة جليلة الخطر كان لها شأنها فى تاريخ الفلسفة الهندية ، وغايتها المثلى هى تحقيق الموجود المطلق فى ذوات أشياعها أو تحقيق اتحادهم به ، وهذا يقتضى بالضرورة الوصول الى أقصى آواج القوة وأسمى أنواع المعرفة ، فاذا وصل الزاهد اليوجى الى أعلى مراتب الغيبوبة امحت بالنسبة اليه عوائق الزمان والمكان ، لأن المبدأ هو متى تحرر الكائن من قيود ذاته تخلص من قيود العالم .

(1) Masson - Oursel - Histoire de la philosophie Indienne page 50.

ويعلق الأستاذ « ماسون أو رسيل Masson - Oursel على هذا بقوله :

إن ذلك التنسك اليوجى يجمع فى تجربة واقعية بين الزهادة العملية البدائية وأعظم أنواع الطموح التى تصبو إليها الروحية ، وفوق ذلك فإنها — تحت ستار التخلى عن الذات — تخفى تلك الكبرياء الهائلة التى تتمثل فى محاولة امتلاك الطبيعة دون أن تنزل لها عن حريتها .

فرضت اليوجية إذاً مذهبها التنسكى على جميع البيئات الهندية المتمذهبة ، وقد كنا نود أن نتعقب هذه الآثار وتطوراتها الزمنية لدى جميع المذاهب ، ولكننا لما كنا نرمى هنا الى تتبع المظهر التنسكى لفكرة الألوهية ولم نكن نقصد دراسة الزهادة الهندية بوجه عام فقد أردنا أن نقتصر على إلماعة سريعة الى التنسك العصرى

طريقتا التنسك الهندى :

إن إحدى الحقائق الذائعة فى بلاد الهند منذ العصور الغابرة تارة فى صورة محددة ، وأخرى فى صيغة مختلطة معقدة والتى اعتنقتها كل المذاهب الهندية ما عدا البوذية هى أن جميع ما يوجد لا يوجد إلا بالواحد العام الذى لا ينقسم وهو براهمان ، ففيه تنشأ كل الصور المتباينة للموجودات الكونية ، ونحن لسنا سوى نفوس فردية تؤلف بعض أجزاء العالم الذى ندرك منه مظهر التعدد والتغير ونعزو إليه خطأ نعت الحقيقة المستقلة ، وما دمنا لا نصعد الى معرفة براهمان الأوحد ، فان « ميا » أو الوهم Maya ou l'Illusion سيضلنا ويحملنا على أن نتخذ كحقيقة ما ليس إلا خيالا عابرا ، وإذاً ، فيجب أن ننجو بأنفسنا من أمواج الوهم التى تشملنا وأن نرتفع الى النبع الحقيقى لكى نصل الى شاطىء السلام ، وتلك هى غاية اليوجيين المتنسكين الذين يتبعون القواعد القاسية والأوامر المشددة التى تحدثنا عنها آنفا . وللوصول الى هذا الهدف طريقتان ، إحداهما طريقة المعرفة بوساطة السلبية التامة ، وتدعى بطريقة « الجينيانا » la Ignana والأخرى طريقة المعرفة بوساطة اليقين المرتقى وتدعى بطريقة « الباكتا » la Bhakta وسنبسط هاتين الطريقتين فى الكلمة الآتية بسطا علميا فإلى الملتقى ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

جبابرة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٣٠ —

العبقريات لا تعرف الحدود ، ولا تعترف بقيمة الحواجز المادية التى تصادفها فى طريقها إلى غاياتها النبيلة ، فصارمات العزائم عند العباقرة أمضى من صوارم المرهفات ، وبطل الإسلام خالد رضى الله عنه واحد من أفذاذ العباقرة الذين استنارت صفحات التاريخ بأسمائهم ، وقد كانت مواقفه فى حياته كلها شواهد على ما تستطيع أن تفعله العبقرية مما يراه سواد الناس أدخل فى مراتب المستحيل ، وموقف خالد رضى الله عنه فى سفره من العراق إلى الشام بجحافله وأثقالها بعد تلك المغامرة التى خرج فيها إلى الحج ثم عاد إلى الحيرة فدخلها مع ساقة الجيش ، من أعجب ما رواه التاريخ من مغامرات القواد والأبطال .

جاء كتاب أبى بكر إلى خالد يعاتبه على ما كان منه من مخاطرة قاسية ، ثم هنأه على ما أصاب من توفيق الله ، وانتهز الصديق هذه الفرصة المواتية ورمى الروم بسيف الله لينسيهم وساوس الشيطان ، وهذا لون من الأدب الرفيع أخذ به الصديق قائده البطل بعد أن سجل له جلائل عبقريته بقوله « سر حتى تأتى جموع المسلمين باليرموك ، فانهم قد شجوا وأشجوا ، وإياك أن تعود لمثل مافعلت ، فانه لم يشج الجموع من الناس شجيك ، ولم ينزع الشجى من الناس نزعك ، فليهنئك أبا سليمان النية والحظوة » وهذه سياسة حازمة حكيمة ، وكان الصديق رضى الله عنه أعرف رجل بالرجال ، وأخبر إمام بأمة ، وأيمن خليفة فى عزمة .

صدع خالد بأمر أبى بكر رضى الله عنهما ، بيد أنه خشى إن هو أخذ إلى وجهه سمت الناس أن يلقى العدو مواجهة فيحبسه عن غياث المسلمين ، فماذا إذن ؟ فكر خالد ورأى أنه لابد له من أن يأتى الشام من طريق لايحول بينه وبين المسلمين فى أثنائه شىء ، ولو كان فى ذلك أعظم المخاطر ، فليلق أمره إلى حذاق الأدلاء ومهرة ذوى المعرفة ، ولكنهم جميعا حذروه وخوفوه على نفسه وجيشه لأنهم لا يعرفون إلا طريقا واحداً ، الراكب الفذ لو سلكه لكان مغرراً بنفسه ، فكيف بهذه الجحافل وأثقالها ؟ ومتى خضع خالد للعقبات ؟ فأبى على الأدلاء إلا أن يكون مايريد ، ثم ليكن مايريد الله ، وليس العجيب أن يعزم خالد فيصدق فى عزمه ، ولكن العجيب أن تسرى روحه القوية الى جيشه فيستجيب له ثقة فى يمن نقيبته ورعاية الله له ، وهو

إذ يقول لهم مشجعا « إن المسلم لا ينبغى له أن يكترث بشىء يقع فيه مع معونة الله له » يجيبونه بلسان صادق « أنت رجل قد جمع الله لك الخير فشأنك » .

نشط خالد وازداد قوة ويقيناً بما رأى من جيشه الباسل ، واستجاب إلى الخريت رافع ابن عميرة الطائى وصدق الله فى عزمته ، ثم فكر فى شأن المسلمين وقد ضايقهم شأن الروم بالشام ، وعليهم أمين الأمة أبو عبيدة بن الجراح ، فرأى أن تكون بشراهم بأمداده رسول السكينة إلى قلوبهم ، ورأى إذ ولاه أبو بكر القيادة العامة أن يشعر أمين الأمة أنه أعرف بمكانه وقدره بين المسلمين ، وأن رأيه إلى رأيه ينتهى ، فبعث كتابين أحدهما إلى عامة المسلمين بالشام ، قال فيه « أما بعد فان كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانى بالمسير اليكم ، وقد شمرت وانكمشت (أسرعت) وكأنْ قد أظلت عليكم خيلى ورجلى ، فأبشروا بانجاز موعد الله وحسن ثواب الله ، عصمنا الله وإياكم باليقين ، وأثابنا أحسن ثواب المجاهدين » وأرسل ثانيهما إلى أبى عبيدة فقال فيه « أما بعد ، فانى أسأل الله لنا ولك الأمن يوم الخوف ، والعصمة فى دار الدنيا من كل سوء ، وقد أتانى كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى بالمسير إلى الشام ، وبالقيام على جندها والتولى لأمرها ، والله ماطلبت ذلك قط ، ولا أردته إذ وليته ، فأنت على حالك التى كنت عليها ، لا نعصيك ، ولا نخالفك ، ولا نقطع دونك أمرا ، فأنت سيد المسلمين ، لا ننكر فضلك ، ولا نستغنى عن رأيك ، تمم الله مابنا وبك من إحسان ، ورحمنا وإياك من صلى النار ، والسلام عليك ورحمة الله » .

ولا بد لنا من الالتفات قليلا إلى هذه الآداب الرفيعة فى حديث القائدين العظيمين ، فخالد رضى الله عنه رأى أنه ولى القيادة العامة ، وفى الناس أبو عبيدة ، وهو من السابقين الأولين ، وله بين المسلمين مقام ملحوظ ، فلا يسوغ فى شرعة المكارم وأدب البطولة الإسلامية أن يفاصه خالد بالأمر ، فليكتب اليه يطلعه على الحقيقة ويعرفه أنه لا يزال فى مكانه من سيادة المسلمين ، وأنه لا يقطع أمراً دونه ، وسترى أن هذا الأدب الرفيع بعينه عامل به أبو عبيدة خالداً رضى الله عنهما حينما عزله به عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى مطلع خلافته ، وكان هذا اللون من الأخلاق الكريمة من أقوى دعائم نهضة المسلمين الأولين ورفعة شأنهم .

قدم خالد الشام فى عشرة آلاف ، فتم بهم عدد المسلمين أربعين ألفا ، وكان المسلمون قبل قدوم خالد عليهم يقاتلون متساندين ، كل أمير منهم يقصد لناحية ليغزوها ويبث غاراته فيها ، وكانوا إذا اجتمع لهم العدو اجتمعوا عليه ، وإذا احتاج أحدهم الى معاضدة صاحبه وإنجاده سارع الى ذلك ، ولكن خالدا رضى الله عنه رأى كثرة الروم واجتماعهم وخروجهم على تعبية لم ير الناس مثلها فقال للقواد والأمراء « هل لكم يا معشر الرؤساء فى أمر يعز الله به الدين ، ولا يدخل عليكم معه ولا منه نقيصة ولا مكروه ؟ » فقالوا : نعم ، فخطب الناس خطبة

عامة فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه : « إن هذا يوم من أيام الله ، لا ينبغى فيه الفخر ولا البغى ، أخلصوا جهادكم ، وأريدوا الله بعملكم فان هـذا يوم له ما بعده ، ولا تقاتلوا قوما على نظام وتعبية ، على تساند وانتشار ، فان ذلك لا يحـل ولا ينبغى ، وإن من وراءكم لو يعلم علمكم حال بينكم وبين هذا ، فاعملوا فيما لم تؤمروا به بالذى ترون أنه الرأى من واليكم ومحبته » فقال الأمراء : فهات ، فما الرأى ؟ قال « إن أبا بكر لم يبعثنا إلا وهو يرى أنا نتياسر ولو علم بالذى كان ويكون لقد جمعكم ، إن الذى أنتم فيه أشد على المسلمين مما قد غشيهم ، وأنفع للمشركين من أمدادهم ، ولقد علمت أن الدنيا فرقت بينكم ، فالله ، الله ، فقـد أفرد كل رجل منكم ببلد من البلدان ، لا ينقصه منه أن دان لأحد من أمراء الجنود ، ولا يزيده عليه أن دانوا له .

« إن تأمير بعضكم لا ينفعكم عند الله ولا عند خليفة رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، هلموا فان هؤلاء قد تهيأوا ، وهـذا يوم له ما بعده ، إن رددناهم الى خندقهم اليوم لم نزل نردهم ، وإن هزمونا لم نفلح بعـدها ، فهلموا فلنتعاور الامارة فليكن عليها بعضنا اليوم ، والآخر غدا ، والآخر بعد غد ، حتى يتأمر كلـكم ، ودعونى اليكم اليوم » فأمروه وهم يرون أنها كخرجاتهم وأن الأمر أطول مما صاروا اليه .

تسلم خالد رضى الله عنـه القيادة ورأى تعبئة الروم ونظامهم فخرج لهم على تعبية لم يعبها العرب قبل ذلك ، فجعـل جيشه كراديس (كتائب) وقال : ليس من التعبية تعبية أكثر فى رأى العين من الـكراديس ، وجعل على القلب أبا عبيدة ، وعلى الميمنة عمرو بن العاص ، ومعه شرحبيل بن حسنة ، وعلى الميسرة يزيد بن أبى سفيان ، وجعل على كل كتيبة رجلا من الأبطال الشجعان أمثال القعقاع وعكرمة وعياض بن غنم ، ثم سمع خالد رجلا يقول : ما أكثر الروم وأقل المسلمين ! فقال خالد : ما أقل الروم وأكثر المسلمين ! إنما تكثر الجنود بالنصر ، وتقل بالخذلان لا بعدد الرجال ، والله لوددت أن الأشقر — يعنى فرسه — براء من توجيه وأنهم أضعفوا فى العدد .

أمر خالد القعقاع وعكرمة ، وكانا على مجنبتى القلب ، فأنشبا القتال ، فخرج القعقاع مسرعا يرتجز بقوله :

يا ليتنى ألقاك فى الطراد قبل اعترام الجحفل الوراد
وأنت فى حلبتك الوراد

ثم لحق به عكرمة وهو يقول :

قد علمت بهكنة الجوارى أنى على مكرمة أحامى

والتحم الناس وتطارد الفرسان واقتتلوا قتالا لم ير الناس مثله ؟

صادق ابراهيم عرجون

لقب جماعة الشرف تهديه الحكومة الفرنسية
لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

بتولى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق مشيخة الأزهر ، أصبح لهذا المركز الاسلامى الخطير عبقة عالمية عمت الأرض كلها ، وفى هذا من الشرف للازهر ولمصر ما فيه ، وقد دل على ما لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول من النظر البعيد ، والرأى السديد فى إسناد هذا المنصب الى فضيلة الامام الحالى ، الذى يحظى باحترام عالمى منذ سنين .

وإننا لنسجل بكل سرور هذا الخبر الهام ، راجين لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الصحة الكاملة ، والكرامة الموفورة ، ومتمنين أن تسنح لنا فرص كثيرة للاشادة بشخصيته الكريمة الممتازة .

ويحسن بنا فى هذا المقام أن نأتى على تاريخ لقب جماعة الشرف الفرنسية فنقول :

إن جماعة الشرف الفرنسية أسسها نابليون الأول لما كان قنصلا أول لفرنسا فى ١٩ مايو سنة ١٨٠٢ .

وقد حرص نابليون أن لا يواجه أمة خارجة من ثورة طاحنة فى سبيل الحرية وهدم الامتيازات ، بعمل فيه معنى التمييز بين الناس إلا بعد أن درس الأمر مع كبار الرجال ، فأقروه معه على قرار مكين .

ولما أعلن هذا العزم اختلفت فيه العقول ، وكتب فيه كل فريق بما يراه ، فلم تنثن الحكومة الفرنسية عن المضى فى مشروعها ، ولما تم وعرض على مجلس التريبونا الذى كان له حق الفصل فى قرارات الحكومة ، أقره بأغلبية ٥٠ صوتا ضد ٣٨ ولما عرض على الجمعية التشريعية أقرته أيضا بأغلبية ١٦٦ ضد ١١٠

صاحب إيجاد هذه المرتبة التشريفية نظام تجرى عليه الحكومة فى منحها للمستحقين ولكنها كابدت تغيرات كثيرة ، فلنكتف بمعرفة الضرورى من نظامها الحالى :

لجماعة الشرف خمس درجات ، أولاها درجة شفاليه ومعناها حامل لقب ، وثانيتها ضابط ، وثالثتها كوماندور ، ومعناها رئيس آمر ، ورابعتها ضابط عظيم ، وخامستها درجة الصليب ، والدرجة التى منحت لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هى درجة ضابط عظيم .

ويضم الى جماعة الشرف كل من خدم وطنه مدة خمس عشرة سنة فى وقت السلم بجد ونشاط وأمانة سواء أكان من العسكريين أم المدنيين .

هل تحتاج البشرية
إلى دعوات إصلاحية جديدة
— ٢ —

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان غنيا ، ففرضت فى أمواله حقا لطائفة من المجتمع عضهم الدهر بنابه ، فسلبهم المال والنفس وأقصاهم عن الأوطان والأهل ، أو أثقلهم الديون ، أو ألزمهم الواجب القومى الدفاع عن الوطن فأخلصوا أنفسهم له ، فأصبح أولئك جميعا فى حاجة الى مايقيمون به أودهم ، ويسدون عوزهم ، ويفتدون به رقابهم ، ويستعينون به على بلوغ الأهل والذياد عن الوطن ، وهؤلاء هم مصارف الزكاة الذين جمعهم الله تعالى فى قوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله ، والله عليم حكيم » . فرضت تعاليم الاسلام على الأغنياء الزكاة، وهى ضريبة قليلة جدا فى الأموال الرابحة لهذه الطائفة التى ذكرت ، وندبت الى الانفاق على غير هؤلاء وفى سائر وجوه البر فى آيات أخرى وفى مناسبات كثيرة كصدقة الفطر وكفارة اليمين وغيرها من الكفارات ، ودعت الى التلطف فى إيصال الصدقات الى الفقراء ومن اليهم ، فاستحسنت أن يكون فى خفية حتى لايجرح شعورهم ولاينال من كرامتهم ، وفى القرآن الكريم « إن تبدوا الصدقات فنعمّا هى ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم ، والله بما تعملون خبير » . لهذا التشريع غايته السامية ، فهو الى أنه تعاون بين الغنى والفقير يسد حاجة الفقير ويخفف عنه مرارة الحرمان ويسل ضغنه على الغنى ، يؤمن الغنى على ماله ويقيه الأرزاء فيه ، وهو بالتالى إصلاح لحال المجتمع وصيانة له من هذه الثورات الاجتماعية العنيفة التى أصبحت تعانيها الشعوب وتلاقى فى علاجها الأهوال والكروب ، وتتمثل هذه الثورات فى مظاهر شتى ، فمرة شيوعية ، ومرة اشتراكية ، وثالثة فاشية ، الى آخر هذه الثوارات التى تهدد الأمم فى كيانها وسلامها .

وكما دعت الغنى الى التنازل عن بعض ماله الى الفقير رحمة به ، دعت الفقير الى الصبر والتجمل وكرهت له الالحاح فى السؤال والتذلل فى الطلب ، وعزته فيما هو عليه بأن هذا من تقدير الله حتى لاينقلب لصا فاتكا ومجرما سافكا . وفى القرآن الكريم « نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سُخريا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون » .

وفى الأثر عليك باليأس مما فى أيدى الناس فانه الغنى ، وإياك والطمع فانه الفقر الحاضر .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان عاملا ، فدعته الى إتقان العمل والوفاء بالوعد وتجنب الخيانة والغش ، وعدت الغاش والخائن شاذا عن الجماعة الاسلامية . وفى الأثر : من غشنا فليس منا . وكلنا يعلم أثر الأمانة فى نجاح الأعمال . وما تخلف المسلمون عن ركب الأمم إلا لغفلتهم عن الأمانة كأكبر عامل من عوامل النجاح . وحيأته عاطلا فندبته الى العمل وألحت عليه فى الدعوة ، وكرهت له أن يخلد الى البطالة ويتعرض للصدقات وهو قادر على أن يعمل لقوته وقوت من يعول . وفى الحديث : « والذى نفسى بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير من أن يأتى رجلا أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه » . وقد جعل الرسول صلى الله عليه وسلم العمل للحياة خيرا من بعض ضروب العبادة ؛ أكثر بعض الصحابة من الثناء على رجل بمحضر منه فقالوا : إن فلانا يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر ، فقال : أيكم يكفيه طعامه وشرابه ؟ فقالوا كلنا يا رسول الله ، فقال : كلكم خير منه .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان جاهلا ففرضت عليه أن يتعلم من العلم ما يصلح به دينه ودنياه ، ولم تقصره على لون من العلم بل دعته اليه بالاطلاق . وفى القرآن الكريم « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » وفى الحديث « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ، وفى المأثور : « اطلبوا العلم ولو بالصين » .

وتناولته عالما ففتحت له أبواب العلم على مصاريعها ليعرف أسرار الله فى خلقه ، وليستنبط من هذه الأسرار القوانين العلمية التى تسهل له سبل العيش وترفه عليه وسائل الحياة ، وأغرته بالاستزادة من العلم لا الى غاية . وفى القرآن الكريم « وقل رب زدنى علما » وأرشدته الى أن وراء ما يعلم آفاقا فسيحة من العلم حتى لا يغتر بما علم . وفى القرآن الكريم « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ورسمت للعلماء أسس العلم الصحيح وهى البراهين التى توصل الى اليقين لا الظنون والأوهام التى لا تقف فى وجه البحث الصحيح . وفى القرآن الكريم « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا » . « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » .

وتناولت تعاليم الاسلام أحوال الانسان فى زيارته ومطعمه وملبسه ومجلسه وحديثه ، ووضعت له فيها أسمى مبادىء الذوق واللياقة فى هذه الأحوال ، فأرشدته الى أن يستأذن عند الزيارة فيؤذن المزور بأى وسيلة من وسائل الاذن ليعلم المزور بمكان الزائر فيصلح شأنه ويهيىء منزله ، وكرهت أن يهجم الزائر دون إذن حتى لا تقع عينه على ما يكره ، وندبته الى التخفيف فى الزيارة تفاديا من السآمة والقطيعة ، والى تكرار الزيارة فى مواعيد منظمة أكثرها ثلاثة أيام ليطمئن على أخيه ويعينه فيما عسى أن يكون قد ألم به . وفى الحديث « لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث » وأرشدته الى آداب الحديث فدعته الى أن يخفض من صوته

ويتمهل فى حـديثه ، ولا يؤثر أحد الجالسين بالحديث دفعا للريبة واجتنابا للوحشـة . وفى الحديث « لا يتناجى اثنان دون الثالث » فأوصت بكتمان ما ينبغى كتمانه . وحرمت النميمة بالحديث والاغتياب فيه . وأرشدت الى الأدب فى الأكل وحمدت التخفيف فيه دفعا للمرض وتجملا بالعفة واستعانة على العبادة ، وكرهت أن يذم الآكل ما يكره فان اشتهى أكل وإن عاف ترك ، فقد يشتهى غيره ما يكره هو فلا يبغضه بذمه له .

وأرشدت الى ما يليق من اللباس للرجال والنساء ، فأوجبت أن يكون اللباس ساترا للعورة صونا للآداب ودفعا للفتنة وحرمت على الرجال من اللباس ما ينافى الرجولة ويدعو الى الترف والليونة كالحرير والذهب ، وأباحت له ما وراء ذلك على ألا يكون للخيلاء والفخر كما أباحت للنساء كل شىء من الزينة واللباس .

هذا عرض موجز لبعض تعاليم الاسلام فى العقائد والعبادات والمعاملات ، وفى السياسة والآداب والأخلاق . وليس من المستطاع عرض كل ما احتوته الشريعة من التعاليم فى هذه النواحى وفى غيرها ، ولـكن من المستطاع أن نقول إنها كلها على هذا النمط من السمو ، وإنها تهدف الى غاية واحدة هى إسعاد الفرد وإسعاد المجتمع وتوفير حياة الاستقرار والأمن للبشرية عامة ، وإنها أسس صالحة لأرقى مدنية تتطلع اليها الانسانية لا ينقصها من مقومات المدنية الصحيحة شىء ، وإن ما يظنه بعض الناس من خصائص المدنيات الحديثة جهلا بالشريعة قـد أرشدت الشريعة اليه أو أشارت الى أصوله ، وليس العالم بحاجة الى دعوات جـديدة للاصلاح ، وإنما يحتاج العالم لاصـلاحه وإنقاذه مما يتعاوره من المحن والآلام بما تورط فيه من مادية جامحة دون مبالاة بقواعد الأخـلاق والآداب ، الى التذكير بما فى الشريعة الاسلامية من أسس الاصلاح التى جاءت بها وبما هو الغاية منها .

وكل دعوة الى الاصلاح بجانب هذه الدعوة الالهية فإنما مبعثها الجهل بما فيها من خير للعالم . على أن العهد بهذه الدعوات الاصلاحية ألا تكون خالصة ولا يتوافر للدعاة بها عناصر النجاح وأخصها الاخلاص والنزاهة ، والمعروف بالتجارب أنها تحاط غالبا بالغرض الشخصى أو الباعث السياسى وإن اتخـذت لونا دينيا أو لونا اجتماعيا . لهذا قل أن تنجح ، وليتها إذا لم يقدر لها التوفيق تسلم الأمم من آثارها السيئة . وكلنا نرى أنها فى أغلب الأحيان عامل قوى فى تمـزيق الأمم وتقسيمها الى طوائف وشيع تستعر بينها نار العداوة والبغضاء ، وليس هـذا بالنسبة الى الأمم بعضها الى بعض ولـكن بالنسبة الى طوائف الأمة الواحدة . والملاحظ أنه كلما كثرت فى الأمة دعوات الاصـلاح أيا كانت نواحيه ، اشتد مرضها وتفاقمت عللها ونخر فى عظامها داء الانحـلال والتفكك لأن بواعثها غالبا بواعث شخصية أو سياسية وإن لبست ثوبا دينيا براقا .

قد يقول قائل : إذا كانت تعاليم الأديان وبخاصة تعاليم الاسلام كافية فى إصلاح البشرية وتهديها الى الحياة الرافهــة فلماذا نرى أثرها قد تخلف عنها ؟ ولمــاذا نرى البشرية الآن على ماهى عليه من صراع وتطاحن ، وتنتهز كل أمة الفرصــة لتفتك بأختها ما ساعفتها الأسباب وأسعدتها الأحوال ؟

ولهؤلاء أقول : ليس العيب فى هذا عيب الشريعة ولــكن الوزر على هؤلاء الذين انحرفوا عنها وعادوها وظنوا جهلا أنها تقف بعيدا عن مقتضيات الرقى الصحيح ، ومثل الشريعــة الاسلامية للبشر مثل الدواء الناجع يصفه الطبيب للمريض ولــكن المريض لايتعاطاه تهاونا به ، فتشتد علته ويمتد مرضه ، فلا يكون العيب إذن عيب الطبيب ولا عيب الدواء ولــكن العيب كله عيب المريض المتهاون فى تعاطى الدواء .

ويزداد الأمر وضــوحا لهؤلاء أن نذكرهم بحال الأمة الاســلامية فى صدر الاســلام وما بلغته من مجد وما بهرت به العالم من نهوض علمى وإصــلاح سياسى واجتماعى فى زمن وجيز لا يزال مثار عجب العلماء والفلاسفة ومحل بحثهم ودراستهم ، وليس له من سر فى الحقيقة إلا أن هؤلاء المسلمين السابقين أخلصوا لدينهم وأخــذوا بأحــكامه وآدابه فى جد وإيمان فقادهم الى مواطن المجد وأنزلهم منازل السيادة والعز .

أمة ينتهى البيــان إليها   وتؤول العــلوم والعلمــاء
كلمــا حثت الركاب لأرض   جاور الرشد أهلها والذكاء
وعلا الحق بينهم وسمــا الفضــــــل ونالت حقــوقها الضعفاء
تحمل النجم والوسيلة والميزا   ن من دينها الى من تشاء
وتنيل الوجــود منه نظــاما   هو طب الوجود وهو الدواء
يرجع الناس والعصور الى ما   سن والجاحدون والأعداء

وليس أمام البشرية من سبيل الى الرشاد والسلام إلا الدين ، والدين وحده هو الــكفيل بمــا ينشدون من سلام ، وهو البلسم الشافى لجــراح البشرية ، والدواء الناجع لأدوائها التى تنوعت وتفاقمت ، وإن لم تسترشد بهديه وتستضىء بنوره فستظل الدهر فى عماء ولن تشفى من داء ، وإن لم ترجع إليه طائعة وفى أنفس العقلاء والعلماء أمل فسترجع إليه مكرهة وبعد أن تعانى من صنوف البلاء . وكل دعوة الى الاصــلاح ليس سندها الدين الخالص والقصد النزيه فهى دعوة ضالة مضلة لن تجنى الأمم منها إلا الشرور والآلام أيا كان قدر الداعى من علم أو فلسفة أو سياسة .

يقول الله تعالى : « قل هذه سبيلى أدعو الى الله ، على بصيرة أنا ومن اتبعنى ، وسبحان الله وما أنا من المشركين » .

أبو الوفا المراغى

فى الاسرة الغزالية

أبو حامد الغزالى القديم

احتل أبو حامد الغزالى حجة الاسلام المشهور فى تاريخ الفكر الاسلامى مكانة ممتازة لا يدانيها مكانة أى عالم آخر من علماء الاسلام المشهورين . حجبت هذه المكانة الممتازة شخصية أخيه الامام أحمد الغزالى (١) بالرغم مما كان لهذا الأخير من شهرة واسعة ، وفكر ممتاز فى التصوف وتلامذة ومريدين كالميانجى وغيره .

ويبدو أن الغزالى قد أخفى وراء شخصيته العظيمة شخصية أخرى ممتازة فى الأسرة الغزالية نفسها ، أو بمعنى أدق : هل ثَم غزالى آخر يتسمى باسم الغزالى ويكنى بكنيته ، وينتسب بنسبته ؟

سنجد الآن أنفسنا ، ونحن نعرض لأثبات المسلمين وجود هذا الغزالى الآخر ، أمام طرق من النقد الخارجى La critique externe للنصوص تثبت عبقرية المسلمين فى الاستدلال التاريخى ، وملء الفجوات المختلفة ببراعة وطرافة ، حين ينقطع التسلسل التاريخى للوقائع أو للاشخاص .

ينقل الينا السبكى (٧١١ هـ) فقرة من طبقات الشيخ أبى اسحق الشيرازى (٢) كان يقرؤها على شيخه الذهبى (٧٤٤ هـ) وهاك نصها :

« وبخراسان وفيما وراء النهر من أصحابنا خلق كثير كالأودنى وأبى عبد الله الحليمى وأبى يعقوب الأبيوردى والغزالى وأبى محمد الجوينى وغيرهم ممن لم يحضرنى تاريخ موتهم (٣) . ويذكر السبكى أنه وصل الى هذا النص عن طريقين صحيحين مسندين الى أبى اسحق ويذكر أسانيدهما .

فمن هذا الغزالى الذى يشير اليه النص ؟ هل ثم آخر غير حجة الاسلام المشهور أم هو بنفسه ؟

لجأ السبكى الى أستاذه العظيم الذهبى ، والذهبى أحد مؤرخى الاسلام العظماء ، يسأله وهو يقرأ عليه ، فأخبره الذهبى أن هذا زيادة من الناسخ ، فإنه لا يعرف غزاليا غير حجة الاسلام . ثم استبعد أن يكون ثم غزالى آخر ، لأن هذه نسبة غريبة يقل فيها الاشتراك .

---

(١) أنظر أحمد الغزالى — عالم مغمور فى المدرسة الغزالية — مقال من مجلة الازهر — عدد ٣ سنة ١٣٦٢ . (٢) أبو اسحق الشيرازى ابراهيم بن على يوسف الفيروزابادى صاحب طبقات الفقهاء توفى سنة ٤٤٦ . (٣) السبكى طبقات الشافعية الكبرى حـ ٣ ص ٣٥

ثم ينكر الذهبي أن يكون الشيرازي قصد بالغزالي هـذا حجة الاسـلام المشهور لأدلة ثلاثة : أولها : أن الغزالي المشهور مثل تلامذة الشيرازي فيبعد جـدا أن يذكره . ثانيها : أن الشيرازي لم يذكر أقرانه كإمام الحرمين (٤٧٨ هـ) وابن صباغ ، فمن غير المعقول أن يذكر من هو دونهم . ثالثها : أنه ذكر اسم الغـزالي قبل اسم أبي محمد الجويني ، والجويني شيخ شيخ الغـزالي ، فإنه شيخ ولده إمام الحـرمين شيخ الغزالي . ويضيف السبكي دليلا رابعا يوافق عليـه الذهبي أيضا ، وهو أن الشـيرازي ذكر أنه لم يحضره تاريخ موتهم ، وهـذا دليل على أنهم كانوا قد ماتوا ، ولـكنه لم يعرف تاريخ موتهم ، ومن الثابت القطعي أن حجة الاسلام (٥٠٥ هـ) كان موجودا بعد وفاة الشيرازي (٤٤٦ هـ) . وراجع السبكي أباه في هذا الأمر وكان إماما عالما ، فوافق الذهبي على ما ذهب اليه من أن كلمة الغزالي في النص السالف الذكر زيادة من الناسخ ، وذكر له أيضا دلائل تشبه دلائل الذهبي !

لـكن السبكي يلجأ الى طريقة حـديثة في البحث ، هي مقارنة النصوص من ناحية خارجية ، ويدحض بهذه الطريقة مسألة زيادة كلمة الغزالي هذه بواسطة ناسخ غـير متبصر إدحاضا نهائيا ، فيقرر أنه لم يقف على نسخة من نسخ طبقات الفقهاء للشيرازي وكشف عن هذه الـكلمة إلا ووجدها مسطورة فيه . ثم عثر أخيرا على نسخة عليها خط المؤلف أبي إسحق وقد كتب عليها بأنها قرئت عليه فوجد هذه الـكلمة فيها ، وعلى هذا يثبت أن هذه الـكلمة لم تكتب عبثا ، وأن الشيرازي يقصدبها شخصا حقيقيا . فمن هو هذا الشخص ؟

بدأ السبكي البحث المضني في هذا المسألة ، وأخذ يراجع الـكتب المختلفة المتعددة ، حتى توصل أخيرا الى معرفة شيء عن هذا الغزالي ، فقد وقف على نص هام في تعليقة للامام محمد ابن يحيي صاحب الغزالي في مسألة التلف بعد التمكن . ويسند الامام محمد بن يحيي رأيا في هذه المسألة إلى « الغزالي القديم » فانتهى السبكي بهذا إلى أن هذا « الغزالي القديم » غير « الغزالي الجديد » حجة الاسلام المشهور .

ولـكن من هو هـذا الغزالي القديم ؟ إن النصوص صامتة عنـه . وقد رجع السبكي إلى كتاب الانساب للسمعاني وهو أوثق وأشمل مأخذ في هـذا الباب ، فلم يعثر على شيء ، ولـكنه عثر آخر الأمر على فقرة في ترجمة « أبي على الفارمدي » تقرر أنه تفقه على أبي حامد الغزالي الـكبير » يقول السبكي في بساطه وقد هزه فرح زائد أن وجد آخر الأمر بغيته : « فلما وقفت على هذا الأمر سر قلبي ، وانشرح صدري ، وأيقنت أن في أصحابنا غزاليا آخر » .

ومع أن السـبكي وصل الى هـذه النتيجه القاطعة بعد مثابرة عجيبة ومعاناة دقيقة في التفتيش في المصادر ، فانه طفق يبحث عن الغزالي القديم في تواريخ الإسـلام ، فلا يجده مذكورا ، إلى أن توصل أخيراً إلى ما انتقاه ابن الصلاح من كتاب المذهب في ذكر شـيوخ المذهب للمطوعي ، فرأى أن المطوعي قد ذكر « أبا طاهر الزيادي وعظمه ، ثم ذكر من

تخرجوا عليه كأبى يعقوب الأبيوردى وكأبى حامد أحمد بن محمد الغزالى » ويذكر المطوعى أنه أى الغزالى هو « الذى أذعن له فقهاء الفريقين وأقر بفضله فى المشرقين والمغربين ، إذا جاور العلماء كان المقدم ، وإن ناظر الخصوم كان الفحل المقرم ، وله فى الخلافيات والجدل ورءوس المسائل والمذاهب تصانيف » .

نستطيع أن نستخلص من هذه النصوص :

أولا : أن هناك غزاليا آخر غير الغزالى المشهور . يقول السبكى « وقد وافق هذا الشيخ حجة الاسلام فى النسبة الغريبة والكنية واسم الأب » ويقول ابن المرتضى « إنه لا يعرف بالغزالى إلا الشيخ وعمه الكبير » .

ثانيا : أننا وصلنا الى اسم أبرز أساتذته واسم أبرز تلامذته واسم أبرز رفقائه وهو الأبيوردى.

ثالثا : تبين لنا أن له تصانيف فى الخلافيات والجدل ورءوس المسائل والمذاهب . وهذه هى طريقة الفقهاء فى التصنيف ونوع مصنفاتهم . ولكن لم يصل إلينا مع الأسف شىء من مصنفاته ولا من أسمائها .

رابعا : أن السبكى اعتبره فيمن توفوا بين الأربعمائة والخمسمائة .

نعود الى مسألة أخيرة ، وهى صلته بالغزالى المشهور ، هل هناك صلة ما بينهما ؟ يقول السبكى « بلغنى أنه عمه ، فقيل له أخو أبيه ، وقيل عم أبيه ، أخو جده ، ثم رجح السبكى هذا القول الأخير . أما ابن المرتضى فقد ذكر أنه عمه الكبير . ولكن يبدو أن كلام السبكى أرجح ، إذ أن ابن المرتضى نقل عن ابن السبكى مع تغيير ضئيل . ثم يذكر السبكى أن أستاذه الامام جمال الدين محمد بن محمد الجمالى ذكر له « أن قبر هذا الغزالى القديم معروف مشهور بمقبرة طوس وأنهم يسمونه « الغزالى الماضى » وأنه جرب من أمره أنه من كان به هم ودعا عند قبره استجيب له » .

وبهذا يمكننا أن نقول إن هذه الأسرة الغزالية العظيمة أخرجت للإسلام ثلاثة من أعاظم الأئمة ، وإن الدراسة التاريخية للأسرة الغزالية وللغزالى المشهور ، لتستفيد أكبر إفادة من إظهار هذه الأسماء المفقودة فى تاريخ هذه الأسرة : شخصية أبى حامد الغزالى القديم ، وأحمد الغزالى شقيق الغزالى المشهور ، وصاحب الأثر الأكبر عليه فى تصوفه ، إذ أن إظهار هذه الأسماء يعاون من ناحية على توضيح بعض الجوانب الخاصة بحياة الغزالى المشهور وأسرته ، وتبين عن تغلغل العنصر العقلى الممتاز فى أفراد هذه الأسرة العظيمة التى شغل رأسها العظيم الأحقاب المتلاحقة حتى يومنا هذا . ومن ناحية قد يظهر لنا المجهول من كتب أحمد الغزالى ، والغزالى القديم ، فنعاون على كشف حلقات مفقودة فى تاريخ الفكر الإسلامى ؟

على سامى النشار
مدرس الفلسفة . كلية الآداب . جامعة فاروق الأول

لغــــــويات

٤٤ – لم يبق عنده ولا درهم . لا أعطيك ولا كتابا :

هذا الأسلوب مما يقع فى كتابات الناس . وهو مما يعنى تخريجُه ، ويضيق اللغوى به . وكان بحسبهم لو وفقوا للميسور من القول أن يقولوا : لم يبق عنده درهم ، فان جدّت بهم الرغبة فى التوكيد وساورتهم شهوة التشديد فليقولوا : لم يبق عنده من درهم .

والناظر فى الأسلوب يتلمس الفاعل أو المفعول فلا يجده ، ويتطلب المعطوف عليه فيعوزه .

وكأن هذا الأسلوب دخل على الناس منذ أمد بعيد ، فها هو ذا الزمخشرى – وهو العليم بالعربية المتنوّق فيها – يجرى على قلمه هذا النمط ، فيقول فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى : « ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام » : « حتى لايبقى من جنس الشجر ولا واحدة » .

ولقد كنت على أن أنكر هذا النمط من الكلام وأركب متن التشدد فيه ، ولا آبه لقول الزمخشرى هذا حتى هدانى أستاذنا الشيخ محمد الخضر إلى أن مثل هذا ورد فى محاورة جرت بين أمير المؤمنين معاوية رضى الله عنه وامرأة من شيعة أمير المؤمنين على رضى الله عنه . فقد روى الرواة أن معاوية رضى الله عنه حج فسأل وهو فى مكة عن امرأة كنانية كانت تنزل الحجون ، وكانت ممن اشتهر بحب أمير المؤمنين على والتشيع له ، فجىء بها اليه ، وبعد حوار طريف قال لها : هل لك من حاجة ؟ قالت : وتفعل إذا سألتك ؟ قال : نعم . قالت : تعطينى مائة ناقة حمراء ، فيها فحلها وراعيها . قال : تصنعين بها (١) ماذا ؟ قالت : أغذى بألبانها الصغار ، وأستحيي بها الكبار ، وأصلح بها بين العشائر . قال : فان أعطيتك ذلك فهل أحل عندك محل على ؟ قالت : ماء (٢) ولا كصدّاء ، ومرعى ولا كالسعدان ، وفتى ولا كمالك .

---

(١) ترى أن ماذا عمل فيها ما قبلها . وهو استعمال صحيح ، قال الدماميني فى شرح التسهيل فى الكلام على هذه الأداة : « وهى مخصوصة – يريد من بين أدوات الاستفهام – بجواز عمل ما قبلها فيها ، وكلام العرب على ذلك . وقد ذكر المصنف – يريد ابن مالك – هذه المسألة فى توضيحه الموضوع على مشكلات الجامع الصحيح ، واستشهد عليها بقول عائشة رضى الله عنها فى حديث الافك : أقول ماذا ؟ أفعل ماذا ؟ وقول بعض الصحابة : فكان ماذا ؟ وكتاب التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح طبع فى الهند . وانظر حاشية يس على التصريح فى الكلام على ماذا فى مباحث الموصول .

(٢) هذه أمثال تضرب للشىء يكون فيه فضل وغيره أفضل منه . انظر كتب الأمثال وكامل المبرد فى أوائله .

٤٦ ــ الرآسة، الرياسة، الرئاسة :

يطبق المعنيُّون بالعربية فى هذا العصر ـ فيما أعلم ـ على إنكار الرئاسة مصدراً لرأس أى صار رئيسا، ونفيها من حظيرة العربية. ثم هم بعد ذلك شريحان: ففريق يرى أن ليس مصدراً لرأس سوى الرآسة، وفريق يرى أن من مصادرها الرياسة بالياء.

ومن الفريق الأول صاحب تذكرة الكاتب. فهو يقول فى ص ٨١ : إن الصواب أن يكون المصدر على فَعَالة. وعذره فى ذلك أن صاحبى المصباح والأساس اقتصرا على الرآسة بالفتح.

والفريق الآخر يصححون الرياسة، ويضيفونها إلى الرآسة فيما صح من مصادر هذا الفعل. وقد وجدوا مستندهم فى الصحاح ومختار الصحاح والتاج واللسان.

ومن البين بعد هذا أن لا وزن لحظر الرياسة؛ إذ وردت فى هذه الأمهات. وعندى أن الرياسة بالكسر هو الأصل؛ إذ هى ولاية، وباب الولايات والحِرف الفِعالة بالكسر، وقد ورد (١) فيهما الفَعَالة بالفتح كالولاية والوكالة والدلالة، فالرآسة داخلة على الرياسة متفرعة عنها. وقد غرَّ هذا المصدر على فعالة، والوصف رئيس على فعيل، صاحبَ أقرب الموارد فجعل من هذه المادة صيغة رَؤُس-رآسة، وما علمنا ذلك وارداً فى دواوين اللغة، وقد علمت أن الرآسة فرع على الرياسة. على أنك تعلم أن العرب قالت: سلم سلامة فهو سليم، وما علمناهم قالوا: سَلُم.

وإنَّ همى فى هذا البحث أن أناقش رأى الفريق الثانى الذى ينكر الرئاسة، ويقر الرياسة، فقد كان يخالجنى الشك فى هذا منذ حين، وكنت أقول: إن الرئاسة لا محالة أنها هى الأصل، فأما الرياسة فتخفيف لها. ومعنى هذا أن فى الكلمة لغتى التحقيق للهمزة وتخفيفها؛ فما بالهم يمنعون الأصل ويجيزون البدل! وقلت لنفسى: إن بعض أوجه التخفيف للهمز التزمه العرب كما فى يَرى ويُرى ومُر، فعسى أن يكون هذا من هذا القبيل. ولكنى رأيت العلماء قد توفروا على النص على ما كان من هذا الباب، وما عهدتهم ذكروا منه الرياسة.

وسألت نفسى: مالذى حمل القوم إذاً على إنكار الرئاسة؟ إذ لا بد لهم من حافز وداع إلى هذا الرأى الذى دانوا به. وقد بدا لى أن مرجع ذلك ما رأوه فى المعاجم المطبوعة، فلم يروا فيها الرئاسة، فقالوا ما قالوا.

وعوَّلت بعد هذا على مراجعة ما يتيسر من المخطوطات لدواوين اللغة علها أن تنير لى السبيل.

---

(١) انظر شرح الرضى على الشافية فى مبحث المصدر.

ثم قال : أما والله لو كان (١) عليا ما أعطاك منها شيئا . قالت : والله ولا وبرة واحدة من مال المسلمين (٢) .

أقول : إنى بعد هذا ركنت إلى تخريج الأسلوب وتصحيحه ؛ وذلك بأن يقدَّر الفاعل أو المفعول ، وهو المعطوف عليه ، فيقال فى المثال الأول فى التقدير : لم يبق عنده دينار ولا درهم ، أو عدد من الدراهم ولا درهم ، وفى المثال الثانى : لا أعطيك عدداً من الكتب ولا كتابا ، وفى كلام صاحبة على رضى الله عنه : والله لا يعطينى جملا ولا وبرة من مال المسلمين . فيقدَّر فى كل تركيب ما يناسبه ويوائمه .



٤٥ — فلان يمثل الأزهريين فى المؤتمر ...

يستعمل الناس هذا التركيب ، ويريدون أن فلانا ينوب عن الأزهريين ويتحدث عنهم ، ويقوم مقامهم . وقد جرى بعض المعلمين على إنكار هذا النمط من القول .

على أنه من العسير صرف الناس عنه ، وقد صار عتيداً مطرداً فى كتابتهم ، فكان مما يعنى اللغوىَّ تخريجُه وتأويله إن كان له وجه من التخريج .

ونرى فى المادّة مَثَل المرء بين يدى الوالى إذا قام وانتصب . ولا بأس أن يقال من هذا : مثّلت فلانا أى جعلته يمثُل ويقوم . والتعدية بالتضعيف قياسية عند كثير من النحويين . فيقال على هذا : فلان يمثّل الأزهريين ، أى يجعلهم ماثلين وحاضرين فى اللجنة مَثلاً بمثوله وقيامه . والكلام بعد هذا على التشبيه ، أى يجعلهم كالماثلين . وقد ورد التفعيل لهذا المعنى ؛ فقد قالوا : سرّج الله وجهه ، أى بهّجه وحسّنه ، وحقيقة ذلك أنه جعله كالسراج ؛ وقد قيل بذلك فى قول الراجز : وفاحماً ومرسِناً مسرَّجا . ومن ذلك فى غير المتعدّى قوَّس الرجل إذا صار كالقوس فى الانحناء من الكبر ، قال امرؤ القيس :

أراهن لا يحببن من قلّ ماله ... ولا من رأين الشيب فيه وقوَّسا

ويرى بعض الفضلاء أن يجعل ذلك من قولهم : مثَّلت الشىء إذا جعلت له مثالا وصورة . فمعنى تمثيل فلان للأزهريين أنه جعل لهم صورة ومثالا ، والمثال هو الممثِّل نفسُه . وكلا التخريجين حسن جميل .



---

(١) أى لو كان المسئول عليا ، ويجوز لو كان على . وما فى النص على حد قول الشاعر :

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا ... اذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

(٢) انظر فى هذه الرواية صبح الأعشى ج ١ ص ١٥٩ وما بعدها .

وقفت على أفعال ابن القطاع فوجدت فيها هذا النص : « رأس على القوم رئاسة : صار رئيسهم » هكذا رئاسة بالهمز فى النسخة المخطوطة الشنقيطية المحفوظة بدار الكتب رقم ١٣ لغة . ورجعت بعد إلى كتاب أفعال ابن القوطية الذى هو أصل كتاب ابن القطاع والكتاب مطبوع فى أوربة طبعا صحيحا على وفق نسخة جيدة فوجدت فيه رئاسة هكذا بصورة الهمزة وبنقط الياء ، ومعنى هذا الوضع أن الكلمة تقرأ بالهمز والياء فيقال فيها رئاسة ورياسة (١) : وقد عزز هذا أنى رأيت فى نسخة مخطوطة للصحاح مضبوطة جيدة رئاسة بهذا الوضع كما وجدتها فى ابن القوطية ، ورأيت فيه الذئب والبئر هكذا أيضا مما فيه التحقيق التخفيف ، على حين أنى رأيت فيه : « النائب الريح الشديدة تكون فى أول المطر » بالهمز فقط دون نقط إذ كان لا يخفف مثل هذا بالياء الصريحة بل بين بين كما هو معلوم . فبعد هذا وقر فى نفسى أن الرئاسة بالهمز من مصادر رأس كالرياسة والرآسة .

ومما أذكره فى هذا المقام أن هذا المصدر ورد فى قصيدة ابن الرومى التى يفضل فيها النرجس على الورد إذ يقول :

أين الخدود من العيون نفاسة ورياسة ! لو لا القياس الفاسد

وتراه هكذا رياسة بالياء فى أسرار البلاغة ص ٢٤٨ وفى أمالى القالى ج ١ ص ٢٧١ .

وتراه فى ديوان ابن الرومى طبعة كامل كيلانى : رئاسة ، وهذا صحيح عندى على مابينت لك . والله أعلم ؟

محمد على النجار
المدرس فى كلية اللغة العربية

(١) انظر المطالع النصرية ص ١٤٨ من طبعة الخشاب .

العطلة الصيفية

قررت إدارة المجلة أن تمتنع عن الصدور شهرين متواليين ، ثم توالى الصدور بعد ذلك فى ثوب قشيب ورواء جديد ومادة أغزر ، والله الموفق .

الصبغ البديعى فى اللغة العربية

حياته الأدبية فى العهد القديم

ما أصباغ البديع التى طرقها الأقدمون ؟

وقد آن لنا بعد هذا العرض الموجز الذى استدعاه المقام أن نتحسس أمثلة لهذه الألوان البيانية التى اختير لها فيما بعد اسم البديع أو اللطيف ، والتى طرقها القدماء : جاهليين وإسلاميين من غير أن يعرفوا لها هذه الأسماء ، مسايرين الخطيب القزوينى صاحب الايضاح فى الأنواع البديعية التى ألم بها فيه ، تاركين التشبيه وأنواع المجاز ، والكناية ، والالتفات ، وأنواع الإطناب التى اعتبرت فى زمن غير قليل فى سمط أصباغ البديع ، فانه لا سبيل إلى استقصائها وحصرها لوفرتها فى الشعر القديم والقرآن الكريم والحديث الشريف وكثرة إطافتها بها ، ولئلا يتشعب بنا البحث ويطول فينزل عن حد المقبول الى درك المملول إذا حاولنا ذلك .

هذا وسنأخذ أنفسنا بسرد الأمثلة وسوقها لكل صبغ بديعى حسب الترتيب الزمنى : من الأدب الجاهلى أولا ، ومن القرآن أو الحديث ثانيا ، ومن الأدب الاسلامى إلى أوائل القرن الثانى الهجرى ثالثا ؛ أو من أحدها إذا لم يعثرنا التنقيب على شواهد منها جميعا ، وليست بنا حاجة تدفعنا الى التعرض لهذه الأصباغ بتحديد وتعريف ، أو شرح وتعليق ، فلكل أولئك مكانه بين حنايا القسم الثانى من هذا البحث ، كما أنه ليست بنا حاجة إلى الوقوف إزاء كل شاهد للتحليل والتبيين ، فتقديمنا الطابع العام الذى ينتظمها جميعا فى هذا العهد القديم عن ذاك يغنينا ، وهو حسبنا وكافينا .

فمن الأنواع الفطرية التى طرقها القدماء ، وفاضت بها قرائحهم ، ودفعت بها أفكارهم من غير عمد أو سبق إصرار ، بل من غير أن يعرفوا لها ميزة على غيرها من ألوان البيان :

(١) الطباق : كقول امرىء القيس الكندى :

مكر مفر مقبل مدبر معا   كجلمود صخر حطه السيل من عل

طابق بين الاقبال والادبار .

وقول النابغة الجعدى (وهو مخضرم) مقابلا ، وقد نسب إلى الذبيانى خطأ :

فتى تم فيه ما يسر صديقه   على أن فيه ما يسوء الأعاديا

قابل : يسر وصديق ، بيسوء والأعادى . ومن التدبيج قول عمرو بن كلثوم :

بأنا نورد الرايات بيضا   ونصدرهن حمرا قد روينا

كنى ببياض الرايات عن عدم القتل ، وبحمرتها عن القتل .

ومن الطباق قوله تعالى « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير » طابق بين الايتاء والنزع، والاعزاز والاذلال . ومن المقابلة قوله تعالى « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا » .

قابل الضحك القليل بالبكاء الكثير . ومن الطباق قول الفرزدق :

لعن الإله بنى كليب إنهم لا يغدرون ولا يفون لجار
يستيقظون إلى نهيق حمارهم وتنام أعينهم عن الأوتار

طابق فى الأول بين الغدر والوفاء ، وفى الثانى بين الاستيقاظ والنوم .

(٢) مراعاة النظير ، ومنه قول امرىء القيس :

فدمعهما سَكْب وسح وديمة ورش وتوكاف وتنهملان

وقوله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان » . وقول ذى الرمة :

لمياء فى شفتيها حُوة لعَس وفى اللثات وفى أنيابها شنب

وقد عارض الكميت الأسدى ، وهو من آخر شعراء العهد القديم ، قصيدة ذى الرمة التى منها هذا البيت المتقدم ، واجتمع ببعض الشعراء ، ومنهم نصيب ، وأنشدهم ماقال حتى إذا بلغ إلى قوله :

أم هل ظعائن بالعلياء نافعة وإن تكامل فيها الأنس والشنب

عقد نصيب واحده ، فقال له الكميت : ماذا تحصى ؟ قال : خطأك ؛ باعدت فى القول : ما الأنس من الشنب ؟ ويروى صاحب الأغانى البيت بوجه آخر :

وقد رأينا بها حوراً منعمة بيضاً تكامل فيها الدل والشنب

ثم يقول : فقال له نصيب : أين الدل من الشنب ؟ إنما يكون الدل مع الغنج ونحوه ، والشنب مع اللعس أو ما يجرى مجراه من أوصاف الثغر والفم ، ثم قال له نصيب : ألا قلت كما قال ذو الرمة : « لمياء فى شفتيها حوة . . . . » البيت

ومن هنا يتضح أن نصيباً بفعله هذا يوجه النقد إلى الكميت لأنه قد جمع بين أمرين متباعدين غير متناسبين ، أو لم يأت بما وقع عليه فيما بعد اسم مراعاة النظير . وهذا وأمثاله لاينقض ما أسلفناه من أن الشعر الإسلامى وطىء عقب الشعر الجاهلى فكانت صياغته فى جملتها تمثل الفطرة الصحيحة والسليقة الصافية . وقلما زلقت قدم شاعر إسلامى عن مواطن الجودة إلى مواطن الضعف ، وذلك لأن نقد نصيب كان منصبا على المعنى، وكثيراً ما أخذ على الشعراء فيه ،

(٣) الأرصاد ، ومنه قول عمرو بن معديكرب الزبيدى :

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقوله تعالى : « فما كان الله ليظلمهم ولـكن كانوا أنفسهم يظلمون » ومنـه ما حكى أن جريراً أنشـد بحضرة الفرزدق ـ وفى عنفقة الفرزدق حينئذ شيب ـ أبياتا جاء منها : (لها برص بجانب أسكتَيْها) ؛ فوضع الفرزدق يده على عنفقته وقال : قبحك الله ! قيل أن يتلفظ جرير بعجز البيت وهو : (كعنفقة الفرزدق حين شابا)

(٤) المشاكلة : منها قول عمرو بن كلثوم فى معلقته :

ألا لا يجهلن أحـد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » وشهد رجل عند شريح القاضى فقال : إنك لسَبط الشهادة ، فقال الرجل : إنها لم تجعد عنى ؛ قال القزوينى : « فالذى سوغ تجعيد الشهادة هو المشاكلة ، فلو لا سبوطة الشهادة لا متنع تجعيدها » .

(٥) الاستطراد : قال ابن رشيق (١) : وأوضح الاستطراد قول السموءل ، وهو أول من نطق به ، حيث يقول :

وإنا لقـوم ما نرى القتـل سبة اذا ما رأته عامر وسلول

ومنه قوله تعالى « يا بنى آدم قـد أنزلنا عليـكم لباسا يوارى سوءاتكم وريشا ولباسُ التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » قال الزمخشرى : « وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر السوءات وخصف الورق عليهـا إظهارا للمنـة فيما خلق الله من اللباس ، ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعارا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى » . وقول جرير .

لما وضعتُ على الفرزدق ميسمى وضغا البعيث جدعت أنف الأخطل

فهجا واحدا ، واستطرد باثنين .

(٦) العكس والتبديل : منه قول الأضبط بن قريع من شعراء الجاهلية :

قد يجمع المال غـير آكله ويأكل المال غـير من جمعه
ويقطع الثوب غـير لابسه ويلبس الثوب غير من قطعه

وقوله تعالى « يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى » .

وقول عبد الله بن الزبير الأسدى :

فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا

أحمد موسى
المدرس فى كلية اللغة العربية

(١) العمدة ج ٢ / ٣٧

محمد عبده

لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ "مصطفى عبد الرازق"

شيخ الجامع الأزهر

يعوق الكاتبَ للتراجم عن تسنم ذروة الكمال ، معوقات من اختلاف المذاهب ، وتباين الثقافة ، وتغاير البيئة ، وتنوع الملكات الذهنية ، والمواهب الفنية ؛ لأن الترجمة فهم حياة ، وهذا الفهم يستدعى التغلغل فى مطاوى تلك الحياة ، والنفاذ إلى دخائلها ، واستبطان تلك العوامل التى أعطتها ذلك الطابع ، وخلعت عليها ذلك السمت . وكلما تقاربت الشقة بين الكاتب وهذه الحياة ، وقلّت الحوائل ، كانت مهمته أيسر ، وتوفيقه أقرب . وليس هناك شخصية معاصرة لابست حياة الإمام « محمد عبده » ولمست آثار تلك البيئة الدينية ، ودرست خصائص تلك العبقرية ، واستطاعت بحكم اتصالها ، وثقافتها ، أن تتبين فى جلاء مبلغ تأثيرها ، وقوتها ، ومزاياها ، وطبائعها ، ومواهبها ، من شخصية الأستاذ الأكبر الشيخ "مصطفى عبد الرازق" . فهو أحق من يتولى كتابة الحياة ، ويكشف عن سرها . يرشحه لهذا صداقته الشخصية ، وتزكيه ثقافته الدينية الخصبة ، العميقة ، وتلك الدراسات الفلسفية ، والأدبية ، ومرآى ذلك الجمود الذى كان يلف الحياة الدينية عن كثب ، وذلك الصراع المخيف الذى شب أواره بين تلك البيئة وبين الأستاذ الإمام ، وهذا الانتصار الذى كللت به جهوده ، وفازت به دعوته . . .

أخلاق « محمد عبده » وشخصيته ، وعبقريته ، وعلمه ، وفهمه ، وآراؤه ، وإصلاحه ، وجهاده ، كل هذا يتطلب من يتناوله بخبرة الصديق ، وفهم العالم ، ودقة الفيلسوف ، وتحليل المنطق ، وبيان الأديب . فاذا ما تهيأت كل هذه العوامل ، واتحدت ، أنتجت تلك الصورة التى تشوق كل قلب ، وتفرض جلالها على كل نفس ، وتعطى المثل الأعلى لخطورة الرسالة التى يستطيع أداءها رجل الدين ، إذا سلم خلقه ، وبرئت ثقافته ، وتحررت آراؤه ، واتسع أفقه ، ونفذ بصره ؛ وكل هذه الخصائص ظهرت فى هذه الترجمة التى يهديها الأستاذ الأكبر ، وفاء لذكرى أستاذه ، وصديقه ، للعالم الإسلامى . فليس هناك الكثير من يفهم البيئة الأزهرية فى عهد الإمام كما يفهمها الأستاذ الأكبر ، ويعرف جوهر خلق الشيخ عبده كما يعرفه ؛ ولا طبيعة تفكيره ، وطراز عقليته ، وحقيقة دعوته ، وأسلوب إصلاحه ، وطرق تجديده ،

كما يتقنها فضيلته . وهذه الدراسة هي نص المحاضرات التي ألقاها في الجامعة الشعبية التي أنشئت في فبراير سنة ١٩١٧ م ، واختير فضيلته عضواً في مجلس إدارتها ، وكان هدفها نشر الثقافة العالية بين أفراد الشعب ، وأسند إليه إلقاء محاضرات في فرع من فروع ثقافته المتعددة النواحي . فكان أول ما اتجهت إليه رغبته أن يعالج سيرة الإمام على النمط العلمي الذي يرتكز على بيان العوامل المختلفة التي كونت أخلاقه ، وطبعت شخصيته ، وأنضجت آراءه ، والتي أثرت في تطوره ونموه . فجاءت خير ما يتسنى لقلم يتناول الشخصيات بالدراسة والتحليل ، فدرس نشأته ، وبين الروافد التي أمدتها من البيئة والتربية ، والتي كان لها أثرها في أخلاقه وشخصيته . ثم عرج على الجو العلمي الأزهري ، وما كان يسوده من آراء ، وحال طلبته وعلمائه في عهد الإمام ، وحركة التجديد في الأزهر على يد الشيخ حسن الطويل والبسيوني ، وغيرهما من العلماء ، وعلاقته بالسيد جمال الدين الأفغاني ، ونضوجه العلمي ، وفي ميدان التدريس بدار العلوم ، والأزهر ، والحقوق ، وفي معترك الصحافة حينما كان محرراً بالجريدة الرسمية ، ثم رئيس تحريرها ، وعلى مبادئه الوطنية ، ومنهجه في الإصلاح ، وموقفه من الثورة العرابية ، وما إن وصل الأستاذ الأكبر في دراسته إلى هذا الشوط حتى حالت حوائل عصفت بكل شيء حتى بالجامعة ، فوقفت الدراسة فيما اضطر إلى الوقوف ، وليس بضائر تلك الدراسة التي كتبت على أحدث الأساليب العلمية الصحيحة ، فقد أخذ الضوء الذي أشاعه الأستاذ الأكبر في شعاب تلك السيرة يضيئها جميعاً .

وكل ما نأمله أن تتيح الفرصة لأستاذنا ، أن يتناول تلك الفترة الباقية من حياة الإمام — في الطبعة المقبلة — حتى لا يظل القارئ يشرئب متطلعا في شوق إلى مرأى الشيخ في ذلك الطور الحافل المليء الخصب ؟

محمد عبد الحليم أبو زيد
كليـة اللغة العربيـة

السودد

قيل لعدي بن حاتم رضي الله عنه ما السودد ؟ وهو ابن حاتم الطائي الذي ضرب به المثل في الكرم . فقال عدي : السيد هو الأحمق في ماله ، الذليل في عرضه ، المطرح لحقده .

هذا حق ولكنه يحتاج لبيان : فالأحمق في ماله الذي لا يتقيد في سبيل الكرم بالحدود المقررة بين العقلاء ، فيبذل حيث يرون من الكياسة أن يقبضوا أيديهم .

أما الذليل في عرضه فليس معناه المتهاون في صيانة كرامة حرمه فإن العامة أخطأوا في تخصيص كلمة العرض بما يمس الحرم . فالعرض لغة هو ما يذم وما يمدح من الانسان ، ومراد عدي بالذليل في عرضه الذي يشتم ويذم ولا يعبأ بتبرئة نفسه .

مكارم الاخلاق

— ٣ —

وإذا كانت المرأة ليست همه ، ولم يكن تِبع نساء ، فلا غرو أن تقرأ له آيات جميلة فى حفظ الجوار ، ومراعاة حرمة الخلطاء ، وقد كان فى هذا صاحب إحساس دقيق ، ورجل حفاظ نبيل ، فهو لايخلف جاره فى بيته ، ولا يرمى غفلة عينه عن شاته ، وهو بذلك يتنكب طريق الجاهليين ، والشعراء منهم بصفة خاصة ، هؤلاء الذين كانوا يفخرون بأنهم يصيبون مقاتل جاراتهم ، ويحسنون الدبيب اليهن ، ولكنه لا يُهوى كفه لريبة ، ولاتحمله نحو فاحشة رجله ، ولا يقوده سمعه ولا بصره إلى مايزنّ به :

وما أنا بالماشى إلى بيت جارتى   طَروقا أحييها كآخر جانب

وهذا الذى يأخذ نفسه بالفضيلة ، فلا يزور جارته ، لايتسمع إلى حديثها ، ولا يتسقط أسرارها ، وما يعنيه من ذلك وهو العفيف الأديب ؟!

وأقسمت لا أمشى إلى سر جارة   يد الدهر ما دام الحمام يغرد

وسيان عنده حينئذ أن يتبرج جاراته أو يستترن ، وأن يعتصمن بالخدور ، أو يجنحن الى السفور :

وما ضر جارا يا بنة القوم فاعلمى   يجاور فى ألا يكون له ستر

بعينى عن جارات قومى غفلة   وفى السمع منى عن حديثهم وقر

وإنك لتقرأ فى الحديث النبوى الشريف أن من الذين يظلهم الله بظله يوم لاظل إلا ظله رجلا دعته امرأة ذات منصب وجمال فأبى وقال إنى أخاف الله رب العالمين . ثم يروعك أن تجد حاتما قد مر بهذا الامتحان العسير امتحان الشهوة الجامحة التى يعرض لها ما يشبعها ، والطبيعة الضارية التى تتهيأ لها الفريسة ، والمعدم اللهفان الذى يتراءى له الغنى دانياً مواتياً ، ثم بعد ذلك تعتصم الشهوة بالخلق ، وتتمسك الضراوة بالحياء ، ويتعالى المعدم عن الدنية :

رب بيضاء فرعها يتثنى   قد دعتنى لنفسها فأبيت

لم يكن بى تحرج غير أنى   كنت جارا لبعلها فاستحيت

وليس هذا الخلق وحده هو الذى حبب قومه فيه ، وجعلهم يحلونه منهم المحل الأسمى ، بل هنالك فضائل حميدة ، ولعل من أسماها هذا الإغضاء عن مسيئهم ، والعفو عن زلاتهم ،

والتودد إليهم ، والعطف عليهم ، والمواساة لهم ، ومع أن الأقارب أكثر ظلما للنابغ فيهم ، وأشد حسداً له إلا أنه لاينسى أن يوصى بهم خيرا :

تحلم عن الأدنين واستبق ودهم ولن تستطيع الحلم حتى تحلما
ولا أخذل المولى وإن كان خاذلا ولا أشتم ابن العم إن كان مفحما

واذا وجد الناس من سادتهم تعاظما وخيلاء ، وتأففا منهم حين ينالون الغنى ، واذا كان الفقر حين ينزل بالنفوس يذلها ويطامن من كبريائها ، ويحط من كرامتها ، فان حاتما لم يكن كذلك بل كانت نفسه صافية الجوهر ، كريمة المعدن ، متينة الخلق ، لا يبطرها الغنى ، ولايذلها الفقر :

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى وكلاًّ سقاناه بكأسيهما الدهر
فما زادنا بأواً (١) على ذى قرابة غنانا ، ولا أزرى بأحسابنا الفقر

ولم يكن إغضاء حاتم عن أقربائه فحسب ، بل إن نفسه الرحيبة ، وجانبه اللين ، وحلمه الواسع ، قد شمل القريب والبعيد ، وعم الكريم واللئيم ، يغضى عن الكريم ليدخره ، ويغضى عن اللئيم ترفعا بنفسه عن مجاراته فى جهله ، ومشاركته فى طيشه :

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

وكأنما كان يدرك بفطرته الصافية ، معنى قول الله تعالى : « ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » . ولعل التجارب وحدها هى التى هدته ، وكان حسن خلقه ، ومكارم نفسه ، من الدوافع التى حببت اليه هذا السلوك الفذ فى عصره ، وقد عرف أن الحمق متى قوبل بالحمق ، استحكمت الشحناء ، وتقطعت عرا الابقاء ، وشمل البلاء ، والجهل إذا قوبل بالحلم رجع السفيه عن سفاهته ، وأقلع الجاهل عن جهله ، وهذا ولا شك إدراك لم تعهده الذهنية الجاهلية ، ولم تلتفت اليه الحياة البدوية ، بل كان القانون المسيطر على عواطفهم وعقولهم معنى قول زهير بن أبى سلمى : (ومن لا يظلم الناس يظلم) . وإنه ليقوى يقيننا فى سمو النفس البشرية أن نجد رجلا مثل حاتم فى هذا الخضم المتلاطم الأمواج بالعداوات والخصومات ، وفى هذا الجو الذى لا تأخذ الأنوف فيه إلا روائح الثارات والدماء ، نجده يقول :

وعوراء جاءت من أخ فرددتها بسالمة العينين طالبة عذرا
ولو أننى إذ قالها قلت مثلها ولم أعف عنها أورثتْ بيننا غِمرا (٢)

(١) كبراً (٢) الحقد وزنا ومعنى

فأعرضت منه وانتظرت به غدا لعـل غدا يبدى لمنتظر أمرا
لأستل منه الضغن حتى استللته وأقلم أظفاراً أطال بها الحفرا

وإن الذين عالجوا موقفا من هذه المواقف ليدركون إلى أى مدى يكون ضبط العاطفة ، وقوة الإرادة ، واتزان التفكير ، فالانسان حين يجبهه آخر بالشر تهيج عواطفه ، وتثـور نفسه ، ويتضاءل أمام ذلك تفكيره ، ويختفى عقله وراء ثورته ، ويميل ميزانه فى تقدير العواقب ، وقليل هؤلاء الذين يضبطون شعورهم ، ويتحكمون فى أعصابهم ، ولذلك كان الحلم من أنبل الأخلاق ، وأدلها على قوة الدين فى المتدينين ، وسجاحة النفس ورقتها وسموها فى غير المتدينين .

وحسبك بالآلام التى يعانيها من يتكلفون الحلم ، أنهم يضغطون على أنفسهم ، ويقاومون نوازع الشر فيها ، ويتجاهلون أشياء كثيرة قد يكون الخضوع لأهونها مدعاة إلى شر مستطير ، وليس هذا من طبيعة الجاهلى ، ولـكن حاتما يدعو اليه ويحبب فيه .

وإذا رجعنا الى آداب السلوك التى يعتقد بعض المحدثين أنهم وضعوا أصولها وهذبوا فروعها ، وجـدنا ذلك الجـاهلى الساذج قـد سبقهم بدقائق فيها ؛ ففضيلة الايثار ، وحسن الصحبة ، وجميل المواساة كل ذلك مما تنبه إليه ، وعمل به ، ويتحدث فى ذلك حديثا قـد يكون بسيطا ، ولـكن قوته فى بساطته ، وهو ـ على كل حال ـ دليل على أن نفسه مأخوذة بحسن الخلق ، متنبهة الى لطائف المعانى فى المعاملة والخلاط ، وهو يقول : لا ينبغى لمن يجد ناقة تحمله أن يتركها خفيفة سالمة ، ويضن بها على صاحبه الذى يعانى آلام السفر ، ومشقـة الطريق ، فليركبا معا إن أطاقت ، وإلا فليتعاقبا عليها ، وبذلك يقضى حقا واجبا :

فما أنا بالطاوى حقيبة رحلها لأبعثها خفاً وأترك صاحبى
إذا كنت ربا للقلوص فلا تدع رفيقك يمشى خلفها غير راكب
أنخها فأردفه فإن حملتكما فذاك وإن كان العقابُ فعاقب

بل أجمل من ذلك هذا الأدب الرفيع الذى يتجلى فى إيثاره صحابته على نفسه ، ومظهر ذلك عنده ألا يورد ناقته قبل نوقهم :

وما أنا بالساعى بفضل زمامها لتشرب ماء الحوض قبل الركائب

وقد نظن أن الجاهلى الذى يعانى شظف العيش ، ويعيش على الدون من الطعام ، ويركب سفنا ملتوية من خشونة الحياة وجفوتها ، وهو بعيد كل البعد عن لطائف النفوس الحضرية ، قد نظنه غليظا جافيا حين يطعم ، متجانفا الأدب حين يؤاكل ، ولـكننا نجد بعضهم كأرق الناس حاشية ، وألطفهم مجالسة ، وهذا الشنفرى الأزدى يحدثنا فى لاميته أنه لا يعجل إلى الطعام ولا يمد يده قبـل رفاقه لأن ذلك جشع لا يرتضيه لنفسه ، ولـكن حاتما يرق ويسمو حين

يقـول :

وأنى لأستحيي أكيلى أن يرى مكان يدى من موضع الزاد خاليا

* * *

وبعد ، فهذه صورة لرجل جاهلى عاش قبل الاسلام فى زمن تسوده المادية ، وتسيطر عليه مثالب النفوس ، ولـكنا نجده فى كريم خلقه ، وحميد سجاياه كأنه نبراس مضىء فى ليل مظلم ، وما يذكر هـذا الرجل إلا مقترنا اسمه بالجود ، فأردت أن أكشف عن أخلاقه الأخرى التى أبقته فى أذهان معاصريه ، والتى جعلت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : لو كان إسلاميا لترحمنا عليه . ولانختم حديثنا عنه حتى نذكر هذه الـكلمات التى قالها سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وهو يحدث حـديث سفانة الذى افتتحنا به هذه المقالات ؛ قال على : يا سبحان الله ما أزهد كثيرا من الناس فى الخير ! عجبت لرجـل يجيئه أخوه فى حاجة فلا يرى نفسه للخير أهلا ، فلو كنا لانرجو جنة ولا نخاف نارا ، ولاننتظر ثوابا ، ولا نخشى عقابا لـكان ينبغى لنا أن نطلب مكارم الأخلاق فأنها تدل على سبيل النجاة .

على محمد حسن
المدرس بمعهد القاهرة

جوائز على حفظ القرآن الكريم

ستعقد الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الـكريم المسابقتين الآتيتين :

(١) مسابقة الحفظ لحـديثى السن الذين لا تزيد سنهم عن ١٤ سنة فى الحفظ وأحـكام التجويد شفويا .

(٢) مسابقة كبار الحفظة من ١٤ سنة الى٢٥ سنة فى الحفظ وأحـكام التجويد تحريريا .

وهاتان المسابقتان على جـوائز مالية . وتقبل الطلبات مصحوبة بشهادة الميـلاد والصورة الشمسية من الآن لغاية ٢٥ أغسطس سنة ١٩٤٦ باسم سعادة رئيس الجمعية شارع الملـكة نازلى رقم ١٢

وسيكون الامتحان لصغار الحفظة ١١ شوال سنة ١٣٦٥ الموافق ٧ سبتمبر سنة ١٩٤٦
« « لـكبار « ١٤ « « ١٠ « « «
بمدرسة الأمام الحسين رضى الله عنه بشارع الأزهر عند ملتقى شارع الخليج المصرى .

النقد الأدبي في القرن الرابع

الجرجاني وابن رشيق :

يبدو بوضوح وجلاء أثر الوساطة فى النقد والبيان فى كتاب العمدة لابن رشيق القيروانى المتوفى سنة ٤٥٦ ، فقد نقل ابن رشيق كثيرا من آراء الجرجانى مستدلا بها ، أو معتمدا عليها فيما يسوقه من رأى ، وأحيانا قليلة جدا ناقدا لها مما لم يتسع المقام هنا لبسط الحديث فيه أكثر من الاشارة العابرة .

الجرجانى وعبد القاهر :

نشأ الرجلان فى جرجان ، وعاش أولهما فى القرن الرابع (توفى سنة ٣٩٢) ، والثانى فى القرن الخامس (توفى عام ٤٧١) ؛ وكانت نشأة عبد القاهر فى جرجان موطن القاضى الجرجانى وتأثره ببيأتها ، وتثقفه على أساتذتها ، وقراءته مؤلفات علمائها ، واتجاهه إلى الثقافة الدينية والأدبية التى اتجه إليها القاضى من قبل ، كان كل ذلك باعثا على تتلمذ عبد القاهر على ثقافة القاضى ، وتأثره بها ، واستمداده من معينها .

ويتجلى أثر الوساطة بوضوح فى كتابى عبد القاهر : الدلائل والأسرار ، فكثيرا ما يقتبس من آرائهما ، أو يأخذها قضية مسلمة يبنى عليها ويستدل بها .

(ا) فكلام عبد القاهر على المعانى ، وزيادة شاعر على آخر فيها (الدلائل ٣٧٤) ؛ وكذلك حديثه عن السرقة ومظاهرها وما تقع فيه من المعانى ، الى غير ذلك مما نراه فى دلائل (ص ٣٩٠) وفى الأسرار (٢٩٣ - ٣٠٢) قد تأثر فيه عبد القاهر بالقاضى (١٤٧ — ١٥٠ و ١٦١ من الوساطة) ؛ والاتفاق فى الغرض وعموم الدلالة لايعد سرقة عند عبد القاهر (٢٩٤ أسرار) ، وقد أفاض فى ذلك من قبل القاضى وعاب ابن يموت فى رميه أبا نواس بالسرقة فيما اتفق هو وغيره فيه فى عموم الدلالة (١٦٦ ، ١٦٧ وساطة) .

(ب) والاستعارة وتقريب الشبه فيها فكرة ذكرها عبد القاهر (١٢١ ، ٢١٦ ، ٢٨٩ من الأسرار) ، كما ذكرها الجرجانى (الوساطة ٤٣ ، ٣٢٤) ، وفى الحق أن قدامة قد ألم بها فى نقد الشعر (١٠٥ و ١٠٦) متأثرا بخطابة أرسطو فيها (المقالة الرابعة من الفن الثامن من الشفاء) ؛ ونقل عبد القاهر نفس تعريف القاضى للاستعارة (٣٣٣ دلائل و ٣٤٦ أسرار) مما نراه فى الوساطة (ص ٤٣) .

(ج) ونقل عنه عبد القاهر نقده لبيت ابن المعتز :

بياض فى جوانبه احمرار ... كما احمرت من الخجل الخدود

وسلمه له (١٧٢ ، ١٥١ وساطة) .

(د) وأثر التعقيد اللفظى فى النفس أفاض فى الحديث عنه القاضى (٢٥ و ٢٩ و ٣٠ من الوساطة)، وكتب عنه عبد القاهر متأثرا كل التأثر به (١٢٠ و ١٢١ و ١٢٥ أسرار)، وقد سبقهما الجاحظ إلى الحديث عنه فى بيانه (١٠٥ حـ ١، ٢٠ حـ ٢ ومواضع أخرى من البيان والتبيين)، وألم بها الآمدى إلماما فى موازنته (١٨٢). ورأى عبد القاهر فى أبى تمام والنعى عليه لأغرابه (١٢١ أسرار) هو رأى القاضى (٢٤ و ٢٥ وساطة)؛ وكذلك رأيه فى البحترى والاشادة بطبعه (١٢٤ أسرار و ٣٠ وساطة)؛ وعلى العموم فتأثر عبد القاهر فيما كتبه عن التعقيد (١١٨ - ١٣٥ أسرار) بما كتبه القاضى من قبل عنه فى وساطته (٢٤ - ٣٢) واضح بين.

(هـ) واستدل عبد القاهر على أن أسلوب زيد الأسد الأرجح فيه أن يكون تشبيها برأى القاضى (٢٧٩ أسرار و ٣٣٤، ٣٣٥ وساطة).

كما ينقل عنه فى مواضع كثيرة أخرى فى كتابيه الأسرار والدلائل.

وعلى العموم فكتابة عبد القاهر تنم عن إجلاله الكبير لصاحب الوساطة، ولعله لم يذكر اسم رجل كتب فى النقد والبيان قبله مثل ما ذكر اسم القاضى.

هذا هو أثر الوساطة فى أصول كتب النقد والبيان التى ألفت فى القرن الخامس، وقد امتد ظهور أثرها فيما ألف بعد من مؤلفات فى النقد والبيان وفى شروح ديوان المتنبى والكتب المؤلفة فى نقد شعره؛ فاستمد منها السكاكى ومدرسته البيانية، وابن الأثير؛ كما استمد منها العميدى وابن فورجة، والواحدى، والعكبرى، والبديعى، وغير هؤلاء من رجال النقد وعلماء البيان. وبعد فللوساطة ميزاتها الكثيرة التى يمكننا أن نوجز الحديث عنها فيما يلى:

١ — فيها تصوير جيد لوجوه التفاوت بين القدماء والمحدثين ورد ذلك التفاوت الى بواعثه وأسبابه.

٢ — فيها حديث جيد عن النقد الموضوعى وصلة الشاعر بروحه وطبعه وخلقه وخلقه وبيئته.

٣ — عرضت كثيرا من مشكلات الأدب، وعناصر البيان، وألمت بالتطور الأدبى لأساليب من أساليب البديع، فى قوة بحث، وسداد رأى، وكثرة تفصيل:

(ا) كبحوثها فى الجزالة والرقة فى نفس الشاعر والأديب (٢٢ — ٢٤ من الوساطة)، ووجوب تنزيلهما منازلهما بحسب المعانى والموضوعات (ص ٢٩)، وتلك فكرة كتب عنها الجاحظ فى بيانه (٣٠ جـ ١ ومواضع أخرى)، وربما تأثر القاضى به فيها، ودعا الأدباء

الى ترك التكلف والتعقيد والى الاسترسال مع الطبع ، مشيرا بأثره وبموقع الألفاظ العذبة من القلب والعقل ، مع جنوحه إلى تقديم المطبوعين من الشعراء كجرير والبحترى ، ونعيه على المتكلفين المتصنعين كأبى تمام (٢٥ — ٣٧) .

(ب) وعرض للبديع (ص ٣٨) ، وألوانه من تجنيس وطباق وتقسيم وتصحيف (٤٣ — ٤٩) ، ومن استعارة (٣٨ — ٤٣) متحدثا عنها وعن خصائصها وعن منزلتها فى البيان وعناصر جمالها من تقريب الشبه وجودة المناسبة ، وعن مذهب أبى تمام ومن تبعه من المحدثين فى إبعادها (٣٢٣ — ٣٢٧ من الوساطة) ، فارقا بينها وبين التشبيه (ص ٤٣) ، كما ذكر أدوات التشبيه وأقسامه (٣٣٤ و ٣٣٥) ، وأنه قد يقع طورا بالصفة وطورا بالحال (٣٥٩) ، وبين أغراض الشعراء فى بعض صور التشبيه (٣٦١) ، وهو يعد أسلوب التجريد من الاستعارة كما نراه فى الوساطة (ص ٣٦) .

(حـ) وذكر السرقات الأدبية ، وبحث ألوانها ومنازلها فى الوضوح والخفاء ، وىقسما للمعانى ذاكرا ماتقع فيه السرقة منها ، داعيا الى التأنى فى رمى شاعر بالسرقة ، معتذرا عن المحدثين فيما وقعوا فيه من سرقات ، معددا سرقات المتنبي من الشعراء (١٤٤ — ٣٠٩) ، كل ذلك فى قوة تفصيل وتحليل ، مما كان مرجع النقاد وعلماء البيان جميعا بعد عصر القاضى .

(د) وأفاض فى الكلام على المبالغة والأغراق ، وتطورهما فى العصور الأدبية ، ومغالاة المحدثين فيهما (٣١٧ — ٣٢٣) ، وكلامه فى الغلو وأنه مذهب عام للمحدثين دعاهم اليه التطور العقلى وعدم مؤاخذته المحدثين به ، جنوح إلى رأى قدامة الذى يستحسن الغلو فى الشعر (٣٥ — ٣٨ نقد الشعر) .

(هـ) وذكر الغموض فى الشعر ، وأخذ الفرزدق وأبا تمام وأبا الطيب به ، وشرح أسبابه ، وفرق بينه وبين ما ينشأ عن غرابة الكلام وتوحش اللفظ وتغير الألف والعادة من غموض (٣١٣ — ٣١٧) .

(و) وذكر أسلوب الالتفات ، ومذهب من يجيزه فى قصد واعتدال ، ذاهبا إلى أن الأفراط فيه داع إلى التباس الضمائر والأشكال على السامع ، وأن له مواضع تختص بالجواز وأخرى تبعد عنه ، تاركا تفصيل ذلك لموضعه فى بحوث أخرى ، وأخذ على المتنبي التجاءه إلى أسلوب الالتفات ورآه غير معذور فيه بتركه الأمر القوى الصحيح إلى المشكل الضعيف (٣٣٨ — ٣٤١ من الوساطة) ، ورأى القاضى فى أسلوب الالتفات يشير إلى نفى بلاغته وتأثير سحره ، ونحن لا نوافقه على جمهور هذه القضية وإطلاق هذا الحكم .

(ز) وتكلم على الحشو (ص ٣٦) ، وسر الفصل بين الكلام (٣٣٤) ، وعلى أسلوب القلب (٣٥٧ ـ ٣٥٨) ، كما تكلم على التكلف والتعقيد اللفظى وأثره فى النفس (٢٤ و ٢٥)

على ضرورات الشعر ، ورأى أبى الطيب فى إلمام الشاعر بها وحجج من يعارضه فيما رآه منتصرا للمتنبى فى جواز ذلك للشاعر (٣٤١ — ٣٤٧) .

(ح) وندد بعصبية الرواة على المحدثين وأشاد بمكانتهم فى الشعر والبيان (٥٠ ـ ٥٢) إلى غير ذلك من شتى البحوث الأدبية والبيانية ، والجرجانى يغلب عليه فى عرضه الذوق الأدبى وروح البحث البيانى ، وهو أكثر تفصيلا فيما عرض له من بحوث ممن سبقه من النقاد ، فهو قد سار على خطا من سبقه فى مزج النقد بالبيان ، محتفلا بالنواحى البلاغية فى النقد ، واضعا قواعد لبحوثها ، كانت أصلا كبيرا لعلم البيان ، ولا شك أن ما بين النقد والبيان من وثيق الصلات كانت تدفعه الى ذلك ، كما كانت تدفع اليه سائر النقاد ، وقد تأثر به عبد القاهر فى ذلك إلى حد كبير .

وبالرغم من هذه الخصائص التى تكاد الوساطة تنفرد بها ، فقد وضعها رجال النقد موضع المناقشة ووزنوها بموازين النقد الأدبى السليم ، وذلك ما نرجىء الحديث عنه إلى كلمة أخرى ، إن شاء الله ؟ « يتبع »

محمد عبد المنعم خفاجى

هل الى السفهاء حاجة

السفه عند العامة السباب ، وهو خطأ ومعناه لغة خفة الحلم أو الجهل . واصل معناه الخفة والحركة والاضطراب ، وقد ذمه الأخلاقيون ولكن بعض الشعراء مدحه وعضدهم بعض الحكماء ؛ فقد روى عن أشهر أهل الحلم فى الاسلام وهو الأحنف بن قيس أنه قال : « ما قل سفهاء قوم إلا ذلوا . وأنشد :

لا بد للسودد من رماح ومن رجال مصلتى السلاح
يدافعون دونه بالراح ومن سفيه دائم القباح

ومما يشير الى مثل هذا المعنى قول النابغة الجعدى .

ولا خير فى حلم إذا لم تكن له بوادر تحمى صفوه أن يكدرا

روى أنه لما أنشد النابغة هذا البيت للنبى صلى الله عليه وسلم من قصيدة كان مدحه بها قال له رسول الله : « لا يفضض الله فاك » فعاش مائة وثلاثين سنة لم تنفض له ثنية .

وإنما كان الحلم بحاجة الى بوادر من الغضب لأن التجاوز وعدم الاكتراث للسفهاء قد يطغيهم ، ويذهب بهم الى مدى بعيد ، فان لم يردعوا من قريب تجاوروا الحدود المعقولة .

عبيد الشعر فى العصر الجاهلى

كان ما سبق من ظهور الأسواق ، والمحاكمة فيها بين الشعراء ، وتكسب الشعراء بشعرهم استدرارا للمغانم ، واستجلابا للصلات ، وتعقيب آخرهم على أولهم ، حتى يلحق به ولا ينقطع دونه ، وصلة الغناء بالشعر — مهيئا لظهور طائفة من الفحول ، اشتركت فى مظاهر خاصة فى شعرهم ، تقوم على الروية والتجويد ، والتحبير فى القصيد ، واشتهرت لذلك عند نقاد الأدب وعلمائه « بعبيد الشعر » ، كما جاء فى عبارة الأصمعى التى حكاها الجاحظ فى كتابه ، دلالة على تملكه قيادهم ، وأسره لهم ، واستعباده إياهم ، واستفراغهم الجهد فى تهذيبه ، وتتبعه وتفتيشه ، فكان منهم زهير ، والنابغة ، والأعشى ، وأوس بن حجر ، والحطيئة .

وقد آن لنا أن نترجم لهذه الطبقة من الشعراء المصنعين ، المجودين ، ترجمة موجزة تتصل بموضوع المحاضرة ، ثم نعرض بعدها لكل واحد منهم شيئا من شعره ، لنضع أيدينا على ظواهر التحبير فيه وسماته التى تكشف عن صدق هذه التسمية « عبيد الشعر » ، ومبلغها من الصواب .

زهير :

هو زهير بن أبى سلمى ، وهو ربيعة بن رباح ، مزنى نشأ فى غطفان ، يقال إنه لم يتصل الشعر فى ولد أحد من الفحول فى الجاهلية ما اتصل فى ولد زهير ، كان راوية أوس بن حَجَر زوج أمه ، يصطنع مذهبه فى تمثيل مظاهر البرية العربية فى شعره ، من تشبيه ووصف ، وإن كان هذا طابع الشعر الجاهلى فى الجملة ، وكذلك كان يتأدب بأدب خاله أو خال أبيه ، بشامة بن الغدير ، وهو من سادة غطفان ، كان مقعدا ذا رأى ومشورة ، تعظمه غطفان وتستشيره ، وتعرف حزمه وحكمته ، وقد صرح بشامة بأن الشاعر الحكيم مدين له بشعره وأدبه وحكمته ، قال له — وقد سأله زهير أن يقسم له من ماله — : حسبك شعرى ورثته وروبته عنى . وليس لهذا الأرث معنى إلا أنه بث فيه من روحه . ويتحدثون أيضا أن زهيرا روى عن طفيل الغنوى ، وكان من المحبرين فى شعرهم . وبيت زهير من بيوتات الشعر ، فأبوه وخاله وأختاه سُلمى والخنساء ، وولداه كعب وبجير من الشعراء المذكورين ، وقد عرف زهير بالغنى والعفة والحلم ، ومن شأن هذه التربية الممزوجة بهذه الأوصاف ، أن يتصل أثرها بمذهبه الشعرى ، وأن يكون جديرا بالبعد عن السخف ، والتنزه عن الفضول ، وفى الناس من يقدمه على امرئ القيس ، لأن شعره يمتاز بصدق اللهجة ، وخلوه من الحوشى

والمعقد ، وجمعه الكثير من المعانى فى القليل من اللفظ ، وابن سلام عده فى الطبقة الأولى ، ويضيف اليه الرواة قصة الحوليات ، لأنه كان ينظمها فى أربعة أشهر ، ويهذبها فى أربعة ، ويعرضها على الشعراء فى أربعة ، فلا ينشدها إلا بعد حول ، والمطلع على شعر زهير وما فيه من صور وحكم خالدة ، لا يستطيع أن ينكر أن زهيرا من أصحاب المراجعة والمعاودة ، وذلك بالطبع يقتضى زمنا طويلا ، وهو مقصود الأدباء بالحوليات ، لا مفهومها الظاهر منها ، (١) وخصائص شعر زهير ، تكاد تنحصر فى تصويره المادى للأشياء ، تصويرا يكاد يكون ناطقا ، فهو يحاول فى شعره أن يفصل الأجزاء بصورها ، كأنه يعرض عليك مناظر بكامل أجزائها وتفاصيلها ، وهنا تظهر براعة الشاعر فى استخدامه الألفاظ والعبارات ، مما يقطع برويته ومراجعته فى شعره ، كذلك كان يتجنب الحوشى ، وكثر فى شعره الحكمة والمثل ممن قبله من الشعراء .

ويرجع النقاد ميزة التصوير المادى عند زهير ، الى أستاذه أوس لأنه كان يتوكأ على حسه المادى فى شعره ، وزهير أحرص من أستاذه على ذلك ، وهو كأوس حريص على الأناة ، يتخذ الشعر فنا وصناعة ، بيد أن لغة زهير أيسر من لغة أوس ، لأن الطبيعة كانت تسير باللغة الى التهذيب ، وزهير متعقب ، فقل عنده الغريب . ولنعرض بعد لشىء من شعره ، بمقدار ما يوشك أن يكون دليلا على صدق ما يثبته الرواة من وصف خاص ، أو مذهب مشترك .

قال يمدح حصن بن حذيفة بن بدر القزازى ، أحد أشراف العرب ، وفيها وصف للفرس والصيد ، من أجود ما قيل فى الجاهلية :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ... وعُرى أفراس الصبا ورواحله (٢)
وأقصرت عما تعلمين وسددت ... على سوى قصد السبيل معاد له (٣)
وغيثٍ من الوسمى حُو تلاعه ... أجابت روابيه النجا وهواطله (٤)
هبطت بمسود النواشر سابح ... ممر أسيل الخد نهد مراكله (٥)
تميم فلوناه فأكمل صنعه ... فتم وعزته يداه وكاهله (٦)
فبينا نبغى الصيد جاء غلامنا ... يدب ويخفى شخصه ويضائله

---

(١) ١٠٨-١ عمدة (٢) صحا : أفاق وأقصر : كف عن باطله . (٣) الاقصار : الكف عن قدرة بخلاف القصر . (٤) الوسمى مطر أول الربيع لو سمه الارض بالنبات . والحوة اسوداد الى خضرة . والتلاع مسائل الماء . والرابية ما ارتفع من الأرض . والنجاء جمع نجوة المرتفع أكثر . والهطل مطر يدوم فى سكون .

(٥) المسود المجدول والنواشر العروق . والممر المفتول . والأسيل الواضح الاملس والمركل موضع عقب الفارس من الفرس . ركل ضربه برجله . (٦) التميم التام . فلوناه فطمناه وعزته غلبته أو أعانته والكاهل من الفرس ما ارتفع من فروع كتفيه .

فقال شياه راتعات بقفرة ... بمستأسد القريان حو مسائله (١)
ثلاث كأقواس السراء ومسحل ... قد اخضر من لس الغمير جحافله (٢)
فبتنا عراة عند رأس جوادنا ... يزاولنا عن نفسه ونزاوله
ونضربه حتى اطمأن قذاله ... ولم يطمئن قلبه وخصائله (٣)
فلأيا بلأى ما حملنا وليدنا ... على ظهر محبوك ظماء مفاصله (٤)
وقلت تعلم أن للصيد غرة ... وإلا تضيعها فأنك قاتله
فتبع آثار الشياه وليدنا ... كشئبوب غيث يحفش الأكم وابله (٥)
يثرن الحصا فى وجهه وهو لاحق ... سراع تواليه صباب أوائله
فرد علينا العير من دون إلفه ... على رغمه يدمى نساه وفائله (٦)
وأبيض فياض يداه غمامة ... على معتفيه ما تغب فواضله (٧)
بكرت عليه غدوة فوجدته ... قعودا لديه بالصريم عواذله (٨)
يفدينه طورا وطورا يلمنه ... وأعيا، فما يدرين أين مخاتله (٩)
فأقصرن منه عن كريم مرزأ ... عزوم على الأمر الذى هو فاعله (١٠)
أخى ثقة لا تتلف الخمر ماله ... ولكنه قد يهلك المال نائله
تراه إذا ما جئته متهللا ... كأنك تعطيه الذى أنت سائله
وذى نسب ناء بعيد وصلته ... بمال وما يدرى بأنك واصله
وذى نعمة تممتها وشكرتها ... وخصم يكاد يغلب الحق باطله
دفعت بمعروف من القول صائب ... إذا ما أضل الناطقين مفاصله
وذى خطل فى القول يحسب أنه ... مصيب فما يلمم به فهو قائله
عبأت له حلما وأكرمت غيره ... وأعرضت عنه وهو باد مقاتله
حذيفة ينميه وبدر كلاهما ... الى باذخ يعلو على من يطاوله
ومن مثل حصن فى الحروب ومثله ... لأنكار ضيم أو لأمر يحاوله
عزيز إذا حل الحليفان حوله ... بذى لجب لجاته وصواهله

رياض هلال

---

(١) استأسد النبت طال . واستأسد وأسد صار كالأسد . القريان جمع قرى مسايل الماء جمع مسيل من سال مجرى السيل . (٢) السراء شجر تتخذ منه القسى والمسحل الحمار واللس التناول بأطراف الجحفلتين والقمير النبت بعضه يبيس . (٣) الفذال معقد العذار والخصائل جمع خصيلة لحم الفخذين والساقين والعضدين. (٤) اللأى الشدة . (٥) الشئبوب الدفعة من المطر وحفش السيل أمال الأكمة وهى المكان المرتفع والوابل المطر الشديد الضخم . (٦) النسا كعصا عرق فى الورك والفائل عرق فى الفخذين . (٧) المعتفى طالب الجود تغب تنقطع . (٨) الصريم القصر أو الصبح . (٩) أعيا أعجز والمفعول متروك والمخاتل موضع الختل الأخذ فى خيفة . (١٠) المرزأ المنتقص ما فى يديه من رزأه ماله نقصه .

الخطابة فى الاندلس

— ٢ —

تلك هى الدواعى التى كانت تدعو الأندلسيين إلى الخطابة ، وتحرضهم على الحديث فى شتى المناسبات ، وهى دواع كان يجب أن نرى من آثارها آلاف الخطب لرجال الأندلس ترويها لنا كتب الأدب والتاريخ ، ولـكنا حينما نرجع إلى المصادر الأندلسية بشأن هذا الباب ، لا نجد من الخطب الأندلسية مايشفى الغليل ، أو ما يصلح أن يكون أثرا كاملا لهذه الدواعى الجمة ، وإنك لترى كثيرا من مؤرخى الأدب فى الأندلس ، المتقدمين منهم والمتأخرين ، يذكرون تراجم لأشخاص يصفونهم بأنهم من « خطباء الأندلس » ، وبأن لفلان وفلان وفلان منهم « دواوين خطب » ، فتذهب منقبا عن هذه الدواوين علك تجـد فيها ما يعطيك صورة واضحة المعالم حاضرة السمات للخطابة فى الأندلس ، فتتعب نفسك فى البحث والتنقيب ، ثم لاتظفر من بحثك بطائل !

فليت شعرى ؟... كيف نعلل هذه الظاهرة العجيبة فى تاريخ الأندلس الأدبى ؟...

انقسم مؤرخو الأدب الأندلسى فى هذا المقام إلى فريقين : الفريق الأول يدعى أن الخطابة فى الأندلس لم تنل من العناية والاهتمام ما يناسب قدرها وأسبابها ، أوما يدعو الى كثرة رجالها ، ويرجع ذلك الى أسباب : (١) اعتماد الولاة فى الاقناع على السيف دون اللسان ، وإهمالهم لمواقف الخطابة وتركها للقضاة وأئمة الصلاة . (٢) شدة الولاة وقضاؤهم على الأحزاب السياسية ، وتوجيه الأنظار إلى الاشتغال بالعلوم والفنون . (٣) انصراف الشعراء والأدباء إلى الشعر والافتنان فيـه ، وانغماس سواد الشعب فى الترف والنعيم ، مما ذهب بشجاعة كثير ممن ينتظر منهم إجادة الخطابة ، وأضاع عليهم شيئا من الحماسة التى تتطلبها مواقفها ، لذا أصبحت بعد قليل لا يُلجأ إليها إلا فى أيام الحفلات التى يقصد فيها الى إظهار جلال الدولة ، وقام مقامها فى الأمور العامة المنشورات التى كان يقوم بتحبيرها الـكتاب أو الوزراء (١) .

ويقول المرحوم الشيخ علام سلامة فى تأييد هـذا الرأى : « وما كان أحوج المسلمين بالأندلس إلى خطباء يؤلفون القلوب ، ويستلون السخائم ويستنهضون الهمم ، وينفخون فيهم روح الحماسة ، اتقاء عدو كان يتحين لهم الفرص ، ويتربص بهم الدوائر ، ويسعى دائما لفصم عرا وحدتهم وتشتيت جماعتهم . غـير أنه لم يكن شىء من ذلك ، فإن أمراء الأندلس أهملوا هـذا الموقف ، وجعلوه الى القضاة وأئمة الصلاة ، الذين كانوا يعهدون اليهم إعـداد

---

(١) مذكرة الأستاذ عبد المجيد الشافعى فى الأدب العربى ص ٢٤٤ .

الخطب فى المواقف المختلفة . وكثيراً ما كان الأمير أو الملك يبعث المنشورات العامة من تحبير كاتبه أو وزيره لتتلى على الناس فى الكور والأقاليم ، قائمة مقام الخطب عند طروء الحوادث وغشيان النوازل ، وكل ماجاء من خطب الأندلسيين خلى من روح التأثير بعيد من مقاصد الخطابة . . . » .

ونلاحظ على هذا الرأى وأدلته بعض الملاحظات فنقول : إنه سلم بوجود المؤثرات القوية الداعية إلى الخطابة ، ولم يعلل لقلة الوارد منها تعليلا مقبولا ، فالولاة كما يعتمدون على السيف يعتمدون على الخطب ، وأحيانا كثيرة تقوم الخطبة البليغة بما لاتقوم به مئات السيوف والرماح ، والولاة فى الأندلس أكثرهم عرب ، يدركون خطر البلاغة وتأثير القول ، ولا يعوزهم البيان لانطلاق اللسان .

وتعلل هذا الفريق بشدة الولاة لاينهض دليلا على مايقولون بعد ماذكرنا من موجبات الخطابة التى لاتتعارض مع هوى هؤلاء الولاة ، وذلك كالقول فى مناهضة العدو الأجنبى ، أو الارشاد إلى الله ، والزجر عن الشهوات ، وكذلك لن يكون انتشار العلوم والفنون والشعر سببا لضياع الخطابة أولازهاق شجاعة من ينتظر منهم إجادة القول فى المحافل والمجامع ، فانه على الرغم من شيوع الشعر وظهور النعيم ، كان لايزال هناك كثيرون ممن علت مكانتهم، وسلمت نفوسهم ، من الأمراء والولاة والقواد والقضاة والعلماء والمجاهدين !... كما أن هذا الرأى سيؤدى بنا الى تكذيب عشرات المؤرخين لأدب الأندلس فى وصفهم عشرات وعشرات من الأندلسيين بأنهم خطباء ، وفى ذكرهم « دواوين خطب » لهم !..

أما الفريق الثانى من المؤرخين والباحثين فيسلم بأن الأندلسيين قد قالوا خطبا كثيرة تناسب تلك الدواعى الهامة ، وأن الخطابة عندهم قد تناولت أغراضا شتى من شئون الحياة ؛ فكان منها الخطابة السياسية التى تقال لنصرة فكرة على فكرة ، أوتقديم حزب على حزب ، أو تأييد حكومة من الحكومات ، أوتفصيل خطة يسير عليها الخليفة أوالأمير ، أو تحريض على قتال وتنفير من فرار ؛ وكان منها الخطابة الاجتماعية ، وهى ماتقال فى مختلف المناسبات العامة ، والمحافل الجامعة ، كخطب الاستقبال والتهنئة والاستشفاع والاعتذار ، وكالخطب التى يقولها أصحابها لتهذيب الحياة الاجتماعية من أوضارها وأوشابها ، ولتأييد الفضائل الخلقية ، ونشر المبادىء السامية ؛ وكان منها الخطب الدينية ، وهى التى تحث على التمسك بأهداب الدين ، والتحلى بتعاليمه ، واتباع أوامره واجتناب نواهيه ، والتى يكثر ورودها فى المناسبات الدينية كالجمع والأعياد والمواسم ؛ وكان منها « الوصايا » التى ترتبط مع الخطب بأقوى رابطة ، وتشابهها فى أكثر الأمور .

ثم يعلل هذا الفريق عدم بقاء هذه الخطب الكثيرة المتنوعة بأنها قد أبيدت بفعل

الاسبان الذين لم يُبقوا على شيء من تراث العرب حينما طردوهم من وطنهم ، أو أنها لا تزال موجودة ولكنها لم تصل إلينا . وكذلك يرى هذا الفريق أن الخطابة قد بلغت أيام الولاة الفاتحين وزمن دولة بني أمية وملوك الطوائف مبلغا حسنا ، وازدادت علوا وشرفا ، حتى جعلوا لفظ « الخطيب » من ألقاب التعظيم والتشريف ، وأضافوا القضاء إلى الخطابة . ولم تضعف الخطابة إلا في أواخر أيامهم ، عندما ضعف الشعر والنثر الفنى لغلبة العجمة على أهل البلاد ، بل على الملوك والأمراء . . . ثم تلمس أهل هذا الرأى عللا لقلة الخطب الرائعة المدونة المروية عن خطباء الأندلس الكثيرين ، فقالوا إنها جمعت في دواوين خاصة أبادها الاسبان أيام القضاء على المسلمين في تلك البلاد ، أو أن أكثر بلاغة الخطب في ارتجالها وطولها وتأثيرها في سامعيها ، فلم يكن لها ما للنثر الفنى والشعر من تخير الألفاظ ، وحسن الترتيب ، وسمو الخيال ، فلم يعن بها المؤلفون والرواة عنايتهم بهذين اللونين من ألوان الأدب (١) .

ويستدل هذا الفريق أيضا على كثرة الخطب وجلال شأنها عند الأندلسيين بأنها كانت تقدَّم وتفضل عندهم على الشعر في الحفلات الجامعة والمقامات المشهودة ، ويستشهدون على ذلك بما كان من عبد الرحمن الناصر يوم جاءه رسول ملك الروم وصاحب القسطنطينية ، إذ تقدم إلى ابنه الحكم في إعداد الخطباء والشعراء لحفلة الاستقبال ، وأن يقدَّم الخطباء على الشعراء في الكلام ، وسنعرض لهذا الموقف بعد قليل ؛ وكذلك بلغ من تقدير هؤلاء القوم للخطابة أنهم كانوا إذا أرادوا أن يكرموا عالما من علمائهم ، أو أديبا من أدبائهم لقبوه بلقب : « الخطيب » ! .

وهذا الرأى فيما نعتقد هو الأقرب الى الصواب ، لأننا مادمنا قد سلمنا بوجود المؤثرات ، وهى الدواعى التى تدعو إلى الخطابة والاكثار منها ، كان من واجبنا أن نسلم بوجود الآثار وهى الخطب ، وخصوصا حينما نجد لعدم بقاء هذه الخطب أو وصولها إلينا أسبابا كثيرة معقولة . فمما يؤيد الرأى القائل بضياع الخطب أن الولاة الذين حكموا الأندلس في قرونها الاسلامية السبعة لم يكونوا من أسرة واحدة ، ولم يكونوا على وفاق في الأهواء والمشارب ، بل لعله كان بينهم من الأحقاد والضغائن والإحن ما يكفى لدفع كل وال من الولاة إلى محو ما يكون قد أثر عن عدوه الوالى السابق من خطب سياسية أو قبلية لا يرضى عنها ، فإذا ماذهبت ريح هذا الوالى ، وجاء بعده غيره مثَّل معه نفس الدور الذى مثله هو من قبل مع سلفه وسابقه ، فلم يكن هناك إذن مجال لاثبات هذه الخطب ، أو بقائها مدة طويلة بعد الفترة المضطربة التى قيلت فيها حتى تدرك عهد التقييد والاثبات ، والتأليف والتأريخ ! !

(١) مذكرة الأستاذ الشافعى ص ٢٤٤ .

« يتبع »

أحمد الشرباصى
المدرس بالأزهر الشريف



رسالة المليك

الى شباب الوادى

يا شباب الوادى :

أحييكم يا مناط الأمل ومعقد الرجاء ، وما كان للشباب هذه القيمة ، إلا لأنه الفصل من العمر ، الذى تجيش فيه النفوس بأعذب الأمانى ، وتتوثب العزائم إلى الجليل من الأعمال .

أنتم الآن فى سن ، هى سن الأحلام والآمال ، فليكن لكم نفع فى جماعتكم ، وبكم حرص على ما تتطلبه الجماعة منكم ، فما استحق الحياة من عاش لنفسه فحسب .

إن العلم اليوم قد انفسح مداه ، ولا تظنوا أنكم وقد تخرجتم فى دور العلم ، قد نهلتم منه ما يروى ظمأكم ، فتعلموا لتزداد ثقافتكم سعة وعمقا ، وتزدادوا للحياة فهما وإدراكا لما فيها من جمال وجلال .

وإنى حريص على أن أسمع عن رجال البعوث منكم ما ترتاح له نفسى ، وترضاه لكم بلادكم ، وإنا لنريدكم رجالا أقوياء لأن عصرنا هذا لا يعيش فيه إلا القوى ، واقرنوا القوة بالطموح ، إذ لا خير فى أمة تفقد روح الطموح .

وليكن لكم مثل أعلى فى الحياة ، فانه هو الذى ينير لكم الطريق ، ويثبت أقدامكم عند الشدائد ، ويغرس فيكم حب التضحية .

وإن مصر ، وهى تعلن حربا شعواء على الفقر والجهل والمرض ، لتنتظر من شبابها المثقفين ، فتيات وفتيان ، أن يسهموا فى خدمتها ، حتى يؤدوا الرسالة الكبرى ، رسالة الوطن القوى العزيز ، وأن ينصرفوا الى إعداد نفوسهم الاعداد الكامل ، وينبذوا الآراء المعوجة ، التى هى وليدة تفكير غير سليم ، حتى يكونوا كما قلت لهم من قبل ، ناراً تضىء لا ناراً تحرق .

أيها الشباب :

هذه رسالتكم ، وإنها لرسالة مصر لكم ، التى هى آمالنا وأحلامنا ، فانهضوا بها ، وأدوها حق أدائها ، فالانسان الجدير باسم الانسانية هو من أدى واجبه ، ثم عرف حقه .

يوم العلم فى قصر رأس التين

حضرة صاحب الجلالة الملك يقابل المتفوقين من طلاب العلم

سيبقى ذكر هذا اليوم الميمون خالدا فى تاريخ النهضة العلمية فى مصر ، وسيكون أثره فى نفوس الطلاب من أبقى الآثار وأبركها ، فقد رأى حضرة صاحب الجلالة ملك مصر العظيم فاروق الأول ، أن يضع عادة ملكية جديدة تضاف الى سائر ما وضعه فى شئون الدين والدنيا من العادات المحمودة التى تزيد فى علاقات الراعى بالرعية ، وتكون لها آثار بعيدة المدى فى التطورات الأدبية والمادية فى حياة هذه البلاد وما يتصل بها بروابط المودة من سائر الجماعات العربية ؛ ذلك اليوم المشهود كان يوم ٢٢ سبتمبر سنة ١٩٤٦

توجه بدعوة من القصر فى ذلك اليوم ٧٦٠ طالبا وطالبة الى قصر رأس التين ، يرافقهم رؤساء الكليات التى ينتمون اليها ، وقصد اليه أيضا المدعوون من رجال الحكومة والعلم والصحافة ، وقيدوا جميعا أسماءهم فى سجل التشريفات الملكية ثم انتقلوا الى بهو الاستقبال .

وفى الساعة الخامسة تفضل جلالة الملك فاستقبل هذه الوفود فى قاعة مجاورة يحيط به رجال القصر ، ووقف الى يساره صاحب الدولة رئيس الوزراء ، وكان جلالة الملك يقابل الذين يصافحهم باشا متعطفا . وبعد تمام هذا الاستقبال دعى هؤلاء الزائرون الى ناحية واسعة من حديقة القصر ، ووقف الطلبة صفوفا بين القصر وساحة الحفلة .

ولما أقبل جلالة الملك الى مكان الاحتفال وحوله من تقدم ذكرهم ، بدأ استقبال الطلبة المتفوقين ، فكانوا يتقدمون نحو جلالته متتالين ، وعلى رأس كل فريق منهم مدير معهده العلمى ، ومهمته ذكر اسم الطالب حين تشرفه بمصافحة جلالة الملك العظيم .

وبعد أداء هذه المراسيم تقدم جلالة الملك الى موائد الشاى . وهنا وقف حضرة صاحب المعالى وزير المعارف فألقى بين يدى جلالته كلمة تناسب المقام سنأتى بها هنا . فلما انتهى معاليه إلى ذكر الطلبة السودانيين هتفت جموع الطلبة داعية لمليك مصر والسودان .

وبعد تناول الشاى غادر جلالة الملك مكان الاحتفال ، وتفضل جلالته باذاعة الرسالة الملكية التى صدرنا بها هذا المقال ، وقد أودعت من الحكم البالغة ، والنصائح الثمينة ، والأصول القيمة ، ما هو جدير بمكانته الرفيعة ونفسيته الحكيمة .

وقد وزع فى ختام الحفلة على كل طالبة وطالب صورة فوتوغرافية متقنة الصنع لجلالة الملك ، تحتها اسم المهداة إليها أو إليه ، مكتوبا تحت الاسم هذه العبارة : « لمناسبة تفوقها أو تفوقه فى الامتحان سنة ١٩٤٥ — ١٩٤٦ » .

بلاغ كبير الامناء

ديوان كبير الأمناء يوم الأحد ٢٢ سبتمبر — فى الساعة الرابعة والنصف بعد الظهر أقيمت حفلة شاى فى حديقة قصر رأس التين العامر تكريما لحضرات أعضاء بعثات الحكومة ولأوائل الطلبة والطالبات الذين أتموا دراستهم هذا العام فى كليات الجامعة الأزهرية وجامعتى فؤاد الأول وفاروق الأول والكلية الحربية الملكية وكلية البوليس الملكية وجميع المعاهد العالية والفنية والمتوسطة بمختلف أقسامها .

وقد حضر الحفلة حضرة صاحب الدولة رئيس مجلس الوزراء ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، وحضرة صاحب المعالى وزير المعارف العمومية ، وحضرات أصحاب السعادة والعزة وكيل وزارة الداخلية ورئيس مجلس إدارة كلية البوليس الملكية ووكيلى وزارة المعارف العمومية ، وحضرة صاحب العزة مدير جامعة فاروق الأول ، وحضرة صاحب الفضيلة المدير العام للجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وحضرات أصحاب السعادة والعزة وكيلى جامعتى فؤاد الأول وفاروق الأول وسكرتيريهما وعمداء الكليات بهما ، وحضرات أصحاب الفضيلة السكرتير العام للجامع الأزهر وشيوخ كلياته ، وصاحب العزة مراقب التعليم بمنطقة غرب الدلتا ، وحضرة المراقب العام للبعثات ، وصاحب العزة مدير مكتب البعثة بروما ، وحضرات وكيل البعثة فى لندن والمشرفة على طالبات البعثة فى انجلترة ، ومديرى ونظار وناظرات المعاهد التى تخرج فيها الطلبة والطالبات المدعوون ، وحضرات رجال الصحافة والاذاعة والسينما وكبار رجال القصر الملكى .

وبعد أن تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك بمصافحتهم جميعا استمع أعزه الله الى الكلمة التى ألقاها فى حضرته السنية حضرة صاحب المعالى وزير المعارف العمومية ، ثم تعطف جلالته وتناول الشاى معهم . وبعد أن استمعوا الى الرسالة الملكية السامية أهديت الى كل من الطلبة والطالبات الأوائل بأمر جلالته صورته الكريمة .

خطبة وزير المعارف

مولاى صاحب الجلالة :

فى ساحة هذا القصر الكريم يا مولاى ، وفى ظل عرشك الممدود على البعيد والدانى ، وفى أشرف دار على أرض وادى النيل ، تجتمع اليوم هذه الصفوة المختارة من شباب وادى النيل ، شاخصة أبصارهم الى ذاتكم الكريمة ، متطلعة نفوسهم الى مثلكم العالى ، مزهوين

بما نالهم من شرف الدعوة والداعى ، مؤمنين بالرسالة التى حملتهم مصر أمانتها حين اختارتهم ليكونوا سفراء العلم والحضارة بين الشرق والغرب ، يذيعون مفاخر بلادهم على أعين الناس فعلا وقولا ، ويقتبسون لبلادهم من ألوان الحضارة الغربية علما وعملا .

ولأول مرة يا مولاى فى تاريخ البعثات المصرية ، وفى عهد جلالتكم الزاهر ، وبتوجيهكم الحكيم ، تضم بعثاتنا العلمية هذا العام طائفة من شباب السودان الذين أتموا تعليمهم الجامعى فى مصر ، الى طائفة من شباب مصر الممتازين ، متجهين الى هدف مشترك لتحقيق رفاهية وادى النيل ، فكان اجتماعهم هذا الفريد ، فى ظل عرشكم المجيد ، فى سبيل ذلك الهدف المشترك ، رمزا بليغ الدلالة على معنى الوحدة التى ربطت بين شطرى الوادى فى الشمال والجنوب ، ووحدت بين أهداف سكانه وجمعتهم عقلا وعاطفة على الولاء لصاحب عرش وادى النيل .

وقد تفضلتم جلالتكم فأسبغتم عليهم شرفا عظيما ، فأذنتم فى أن يكون اسمهم (بعثة فاروق الأول للطلبة السودانيين) .

مولاى صاحب الجلالة : أولئك أعضاء البعثات العلمية فى هذا العام ، وقد وفدوا الى رحابكم الفسيح مودعين داعين ، موطدين العزم على الوفاء بعهد وادى النيل ، أن يكونوا له خداما مخلصين ، مجددين الولاء لصاحب عرش وادى النيل أن يتخذوه قدوة وإماما ، ويجعلوا مثله العالى نبراسا وهدى ، فإنهم اليوم ليتزودون من عطف جلالتكم وشرف توجيهكم أكرم زاد للرحلة التى يعتزمونها غدا فى سبيل الله والوطن والملك !

بضع ومائتان من الفتيات والفتيان سيكونون غدا على الطريق الى أوربا وأمريكا ، وآخر ما وعته قلوبهم من صور بلادهم الحبيبة هى صورة الملك المعظم الذى أقسم ليبلغن ببلاده آخر المدى فى العلم والحضارة ورفاهية العيش ، وقد آن أن تبلغ مصر ما أمل لها جلالته بحسن سعيه ودأب جهاده وكريم توجيهه السامى .

وإنه لمما يستدعى التنويه فى هذا المقام الجليل أن بعثاتنا العلمية فى هذا العام ـ استجابة للرغبة الملكية السامية ـ قد ضمت طائفة مختارة من فتياتنا المثقفات ، بعثن للتخصص فى بعض الشئون النسوية والدراسات الاجتماعية ، ليساعدن بعد تمام دراستهن على ترقية مستوى المرأة المصرية والنهوض بها ، ويعملن على خلق مجتمع صالح وتكوين جيل من الفتيات والفتيان جدير بشرف الانتساب الى مصر الناهضة .

وقد حرصنا على تحقيق رغبة جلالتكم فى توفير أسباب الطمأنينة والراحة لهؤلاء المبعوثات باختيار مشرفة من ذوى المؤهلات الخاصة ، تقوم على شئونهن ، وتعنى بحسن توجيههن والاشراف على حياتهن الجامعية والخاصة ، لكى تكون فتياتنا فى الخارج فى ظل من الرعاية المتصلة والتوجيه المثمر ، كما سيعنى بتوفير المقام لمن تحت رعاية هذه المشرفة .

وقد عنينا فى هذا العام بالتوسع فى البعثات العلمية لنتجه خير الاتجاهات فى حياتنا الاقتصادية والثقافية ، كما عنينا بأن نصل بين القائمين والقائمات على شئون التعليم وبين التطورات الثقافية والتربية الحديثة ، فشملت البعثات طائفة غير قليلة من ناظرات المدارس ونظارها ، ليتصلوا بمحيط المعاهد فى الخارج ، ويقفوا على المستحدث من أساليب التربية ووسائل الاشراف على الطلبة فى حياتهم العامة والخاصة .

واستكمالا لوسائلنا فى مكافحة الفقر والجهل والمرض حرصنا على إعداد من يعهد إليهم بالأشراف على الجهود الاجتماعية التى تبذل فى هذا الكفاح ، فشملت البعثات طائفة من الشبان الذين أعدوا لهذا الغرض فى مصر إعدادا خاصا ، ليستزيدوا ثقافة ومرانا فى البلاد التى تعنى بهذه النواحى فى الخارج .

وقد رأينا أن تقوم مكاتب المعارف المصرية فى الخارج بعمل أوسع نطاقا من عملها فى الأعوام السابقة ، فتعرف الأجانب بوادى النيل وحضارته القديمة والحديثة ، كما تعرف المصريين بحضارة الأمم التى يعيشون بين ظهرانيها .

مولاى صاحب الجلالة : إن إرسال البعوث العلمية الى الغرب سنة حكيمة سنها مجدد مصر وباعث نهضتها الفتية المغفور له محمد على باشا جدكم الأعلى ، ووسع مداها وسدد أهدافها جدكم العظيم الخديو إسماعيل ، ثم وجهها الى الغاية والدكم المبرور الملك فؤاد ، طيب الله ثراه وأخلد ذكره ، ثم كانت هذه النهضة المباركة التى قفزت بالبلاد فى عشر سنين خطا فساحا ، فاذا مصر معقد الرجاء ومتطلع الأعين ، وإذا هى الزعيمة بين دول الشرق الناهضة ، والصديقة المرجوة بين أمم الغرب القوية ، وتبلور ماضيها المجيد وحاضرها الزاهر فى صورة فريدة تعبر عن أعرق أمجاد الماضى وأرفع أمانى المستقبل ، هى صورة مليكها الشاب الذى نفخ فيها من روحه ، وجدد عزمها بعزيمته ، وسدد خطاها نحو الهدف بسامى حكمته وسديد إرشاده ، فاذا هى فى ركب الحضارة أمة ماضية بعد انقطاع ، وإذا هى فى مجموعة الدول المتحضرة دولة ذات رأى واتباع ، وهذه الصفوة المختارة يا مولاى من شبابها المتعلم ، ظل من تلك الصورة التى رسمتها طلعتك فى مرآة تاريخها المعاصر ، قد سعوا الى هذا الرحاب الفسيح يستمدون التوجيه ويلتمسون القدوة ، ويتزودون من مليكهم زاد الايمان والوطنية قبل الرحيل الى غايتهم ليكونوا فى غد جندا من جند وادى النيل ، يمضون به الى الغاية التى سدد الهدف اليها صاحب عرش وادى النيل .

وهنا طائفة أخرى من شباب الوادى قد شملهم شرف دعوة المليك الى رحابه ، أولئك هم المتفوقون والمتفوقات من خريجى الجامعات والمعاهد العلمية والفنية المختلفة فى هذا العام .

مجموعة رشيدة من الشابات والشبان قد أخلصوا أنفسهم للعلم ، يبذلون له ويجاهدون فى سبيل تحصيله ، يلتمسون الأسباب للتزود منه ، ليكونوا فى غد أهلا لحمل التبعات التى تفرضها الوطنية الصحيحة على كل مواطن رشيد ، فلم تصرفهم عن التحصيل نوازع الشباب أو تستخفهم نوازى الشر والفتنة ، أو تغترهم دعايات السوء ، أو تخدعهم بهارج الألفاظ عن حقيقة معنى الوطنية ، إذ كانوا موقنين أن العلم دون غيره هو سبيل الوطنية الرشيدة ، وعدة الكفاح المظفر ، ووسيلة المجد الباقى ، وأن دعوى الوطنية إذا لم تقم على أساس متين من العلم يحدد الهدف ويوجه الى الغاية ويبصر بالطريق ، فليست إلا دعوة الى التخريب والدمار والفتنة . وها هم أولئك يا مولاى يجدون برهان ما آمنوا به ، ويجنون أول ثمرة من ثمار جهادهم الموفق ، وإيمانهم المستبصر ، ووطنيتهم العاملة ، فهم اليوم ضيوف المليك المعظم ، قد شرفهم بالدعوة الى قصره العامر ، وأهل عليهم بطلعته الميمونة ، وشملهم بعطفه السابغ ورعايته السامية ، وإنه لشرف لا يناله إلا الأكفاء ، ولعلهم أن يقطفوا عن قريب ثمرة أخرى ، فينالهم شرف الدعوة الى قصر المليك مرة ثانية ، يوم يختارون أعضاء للبعثات فى الأعوام القادمة ، إن شاء الله .

وإن وراء هؤلاء يا مولاى جنودا مخلصين قد توفروا بوقتهم وجهدهم وبمن آزرهم من الاساتذة على إعداد هذا الجيل ، فلم يدخروا وسعا فى سبيل تنشئته النشأة الصالحة التى تجعله أهلا لشرف الانتساب الى عرش الفاروق المعظم . وها هم أولاء قد جاءوا يشهدون أكرم تحية يؤديها المليك إليهم فى شخص هؤلاء المتفوقين النابهين من أبنائهم وبناتهم .

مولاى صاحب الجلالة : أولئك المبعوثون وهؤلاء المتفوقون يا مولاى ، غرس أينع فى يديك الكريمتين وآتى ثمرته ، وإنها لثمرة مباركة بعون الله وبحسن توجيه جلالتكم ، وإن هؤلاء وأولئك لعنوان بارز على حقيقتين ماثلتين :

عنوان على مقدار ما يولى جلالة المليك المعظم هذه النهضة من تشجيعه ورعايته ، وعنوان كذلك على مقدار ما بلغته مصر لعهده من الرقى فى أسباب العلم والحضارة .

أطال الله عهدك يا مولاى ، وأيدك بروح من عنده ، حتى يبلغ وادى النيل على يديك مأموله وتبلغ به مأمولك ، وأدام توفيقك الى صالح الأعمال وأعانك ، ولازال هذا الرحاب الفسيح يا مولاى موئلا للقاصدين ، وملاذا للعائذين ، ومصدرا للتوجيه الصالح وللرشد والسداد ! !

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفاده الاسلام للمدنية

شهادات لا يمكن التمارى فى صحتها

لقد أفاد الاسلام العالم كله من الناحيتين الدينية والمدنية إفادة يتعذر تقديرها ؛ وليس المسلمون بحاجة لأن تبين لهم وجوه الافادة الدينية ، فإن ما يعلمونه من سلامة عقائدهم ، وأصالة أصولهم ، وما أبيح لهم من حرية الفكر والنظر ، والاعتماد على العقل وأعلام الوجود ، لا تدعهم يشكون فى أن دينهم سن للناس كافة سنة لا محيص لهم عن القيام عليها . فإن ظهر أن كثيرا منهم لا يزالون يتحاشون الجرى عليها ، فسيضطرهم الترقى العلمى والفلسفى الى الاعتراف بحتميتها ، وإذ ذاك يلتقى الناس كافة فى حظيرة واحدة هى حظيرة الانسانية الموحدة تحت علم الدين الفطرى والمعارف الممحصة .

أما من الناحية المدنية فقد شهد العالم كله بأن المسلمين حفظوا التراث العلمى العالمى ، وتولوه بالزيادة والتمحيص ، وطبقوه على حاجات الحياة الانسانية ، فأوجدوا بذلك مدنية ليس فى العالم اليوم من يدعى أنه ليس مدينا للاسلام من هذه الناحية .

قد استشهدنا على صحة هذه الدعاوى بجماهير من كبار المؤرخين والعلماء الأوربيين ، وآخر ما وصل إلينا عنهم فى هذا الباب كتاب حضارة العرب للعلامة الاجتماعى جوستاف لوبون وقد ترجمه الى العربية الاستاذ النابه محمد عادل زعيتر . ونرى أن نقتبس منه بعض ما قاله العلامة الاجتماعى المذكور فى هذا الشأن ليتدبره المسلمون ، ويعرفوا أن ما قصروا فيه من بيان هذا الحق ، قد قام به من منصفى الغربيين من لا يمتون إليهم بأقل صلة .

قال العلامة جوستاف لوبون تحت عنوان (تمدين العرب لأوربا — تأثير العرب فى الشرق والغرب) :

« خضع الشرق لكثير من الشعوب كالفرس والإغريق والرومان الخ ، ولكن تأثير هذه الشعوب السياسى ، إذا كان عظيما فيه ، فان تأثيره المدنى فيه كان ضعيفا للغاية .

« وما عجز الأغريق والفرس والرومان عنه ، قدر عليه العرب بسرعة ومن غير إكراه .

« وما وفق العرب له فى مصر اتفق لهم مثله فى كل بلد خفقت فوقه رايتهم كأفريقيه (بريدتونس) وسورية وفارس . وقد بلغ نفوذهم بلاد الهند التى لم يدخلوها إلا عابرى سبيل . وقد كان لهم تأثير واضح فى بلاد الصين التى لم يزوروها الاتجارا .

« ولا نرى فى التاريخ أمة ذات تأثير بارز كالعرب ، فجميع الأمم التى كانت ذات صلة بالعرب اعتنقت حضارتهم ، ولو حينا من الزمن .

« ولم يتجل تأثير العرب فى الشرق فى الديانة واللغة والفنون وحدها ، بل كان لهم الأثر البالغ فى ثقافته العلمية أيضا . وقد نقل العرب إلى الهند والصين أثناء صلاتهم بهما قسما كبيرا من معارفهم العلمية التى عدها الأوربيون على غير حق من أصل هندى أو صينى .

« ويظهر أن ما اقتبسه الصينيون من العرب أهم مما أخذه الهنود عنهم ، وقد رأينا فى فصل سابق أن علوم العرب دخلت الصين على أثر الغارة المغولية ، وأن الفلكى الصينى الشهير كوشوكينغ تناول فى سنة (١٢٨٠) م ، رسالة ابن يونس فى الفلك وأذاعها فى بلاد الصين ، وأن الطب العربى انتشر فى الصين فى سنة (١٢١٥) م ، وقتما غزاها كوبلاى .

« نثبت الآن أن تأثير العرب فى الغرب عظيم كتأثيرهم فى الشرق ، وأن أوروبا مدينة للعرب بحضارتها .

« ولا يمكن إدراك أهمية شأن العرب فى الغرب إلا بتصور حال أوروبا حينما أدخل العرب الحضارة اليها . فاذا رجعنا الى القرن التاسع من الميلاد حين كانت حضارة العرب الاندلسية فى أوج نضارتها ، رأينا أن مراكز الثقافة فى الغرب كانت أبراجا يسكنها أمراء إقطاعيون متوحشون يفخرون بعجزهم عن القراءة ، وأن أكثر رجال النصرانية معرفة هم الرهبان المساكين الجاهلون الذين كانوا يصرفون أوقاتهم فى أديارهم ليكشطوا بخشوع كتب الأقدمين النفيسة ليكون عندهم بذلك من الرقوق ما هو ضرورى لنسخ كتب العبادة .

« مضت مدة طويلة قبل شعور أوروبا بهمجيتها ، ولم يبد ميلها إلى العلم إلا فى القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر من الميلاد ، فلما ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل عنهم ، ولوا وجوههم شطر العرب .

« ولم تكن الحروب الصليبية سببا فى إدخال العلوم إلى أوروبا كما يظن على العموم ، وإنما دخلت العلوم أوروبا من أسبانيا وصقلية وإيطاليا ، ففى سنة (١١٣٠) م ، أنشىء فى طليطلة مكتب للترجمة تحت رعاية رئيس الاساقفة ريمون ، فصار هذا المكتب ينقل إلى اللغة اللاتينية أهم كتب العرب . وقد كللت أعمال ذلك المكتب بالنجاح فبدأ للغرب عالم جديد ، ولم يتوان العرب فى أمر تلك الترجمة فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر من الميلاد . ولم يقتصر فى تلك القرون على ترجمة مؤلفات علماء العرب كالرازى وأبى القاسم وابن سينا وابن رشد الخ وحدها الى اللغة اللاتينية ، بل نقلت اليها كتب علماء اليونان من ترجماتها العربية ، ككتب جالينوس وبقراط وأفلاطون وأرسطو وأقليدس وأرخميدس وبطليموس ، وقدروى الدكتور (لوكلير) فى كتابه الذى سماه (تاريخ الطب العربى) أن عدد ما ترجم من كتب العرب الى اللغة اللاتينية يزيد عن ثلاثمائة كتاب ، ولم تعرف القرون الوسطى كتب قدماء اليونان فى الحقيقة إلا من ترجماتها العربية ، وبفضل هذه الترجمات اطلعنا على محتويات كتب اليونان التى ضاع أصلها ، ككتاب أبولونيوس

فى المخروطات ، وكتاب جالينوس فى الأمراض السارية ، وكتاب أرسطو فى الحجارة الخ . وإذا كانت هنالك أمة تقر بأننا مدينون لها بمعرفتنا ما انطوت عليه القرون القديمة فالعرب هم تلك الأمة ، لا رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يجهلون اسم اليونان . فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعهم فى إنقاذ تلك الكنوز الثمينة قال المسيو (ليبرى) : لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا الحديثة عدة قرون .

« إن عرب الأندلس إذن هم الذين صانوا فى القرن العاشر من الميلاد العلوم والآداب التى أهملت فى كل مكان ، حتى فى القسطنطينية ، ولم يكن فى العالم فى ذلك الزمن غير الأندلس العربية بلاد يمكن طلب العلم فيها ، فإلى بلاد الأندلس كان يذهب أولئك النصارى القليلون لطلب العلوم ، ونذكر منهم على حسب بعض الروايات التى لا تزال موضوع جدال جربرت الذى صار بابا فى سنة ٩٩٩ ملقبا بسلفستر الثانى ، ولما أراد هذا البابا أن ينشر فى أوروبا ما تعلمه عد الناس ذلك من الخوارق واتهموه بأنه باع روحه الى الشيطان .

« وقد كانت ترجمات كتب العرب العلمية المصدر الوحيد للتدريس فى جامعات أوروبا نحو ستة قرون . ويمكننا أن نقول إن تأثير العرب فى بعض العلوم كعلم الطب مثلا دام الى الزمن الحاضر . فقد شرحت كتب ابن سينا فى مونبيلييه فى أواخر القرن الماضى » .

ثم قال الدكتور جوستاف لوبون :

« وإذا كان تأثير العرب عظيما فى أنحاء أوروبا التى لم يسيطروا عليها إلا بمؤلفاتهم ، فقد كان تأثيرهم أعظم من ذلك فى البلاد التى خضعت لسلطانهم كبلاد أسبانيا . . . ولن يرى الباحث مثالا أوضح من العرب على تأثير إحدى الأمم فى أمة أخرى ، ولم يشتمل التاريخ على ما هو أبرز من هذا المثال » .

هذا ما يقوله العلماء الاجتماعيون الأوروبيون الذين لا يصح اتهامهم بالمبالغة والاغراق فى أمر لا تعود منه عليهم ولا على أقوامهم أية مفخرة . ونحن إن نشرناه هنا كما نشرنا عشرات من مثله فى تقدير تأثير أوائلنا فى أحوال العالم الأدبية والمدنية ، فما ذلك إلا لندلل على أن فى الاسلام روحا تبعث الآحاد والجماعات الى الارتقاء لا يوجد ما يشبهها فى التعاليم البشرية . ولنا من وراء ذلك مطلب أكبر قيمة من هذا ، وهو أن نستفيد منه لنستعيد مجدنا القديم ومكانتنا العالمية الماضية ، وهو أمر لا سبيل اليه إلا بعملنا المتواصل لتجلية الاسلام فى صورته الحقيقية باجتثاث جذور البدع المتفشية فى جميع الشعوب الاسلامية ، وقطع دابر الآراء الضالة فى الدين والدنيا والآداب العامة والخاصة ، والعمل فى دؤوب ومضاء على توهين أصول الفلسفة المادية التى تعتبر أقوى عدو للاديان فى العصر الحاضر ، ومن الله التوفيق ؟

محمد فريد وجدى

السنة

الوصاة بالجار والمرأة

عن أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره ؛ واستوصوا بالنساء خيرا ؛ فانهن خلقن من ضلع ، وإن أعوج شيء فى الضلع أعلاه ، فان ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج ؛ فاستوصوا بالنساء خيراً » رواه الشيخان (١)

إجمال :

تأتى كلمة كان فى مثل هـذا المقام للدلالة على توكيد المعنى المراد ، وربطه برباط الدوام والاستمرار ؛ أى من قوى إيمانه بأن الله خالقه ومجازيه فى يوم لا ريب فيـه ، واستمر على ذلك واطمأن قلبه به ، كان جاره فى مأمن من أذاه ؛ وهـذا أولى من القول بزيادتها ، لأن الزيادة من غير معنى عبث يتنزه عنـه كلام البلغاء فضلا عن كلام الله ورسـوله . والنساء : اسم جمع للمرأة لاواحد له من لفظه ، ومثله النسوة ، وقيل إن الأول جمع للثانى . واستوصوا بهن : أى اطلبوا الوصية بهن من أنفسكم ، أو اطلبوا الوصية من غيركم بهن ، ويلزم ذلك أن تحافظوا أنتم عليهن ، لأن من وصى غيره بأمر كان هو أحرص عليه . وقيل معناه : اقبلوا وصيتى فيهن ، واعملوا بها وارفقوا بهن ، فالسين والتاء على هذا ليست للطلب ، بل للقبول والمطاوعة ، كأحكمته فاستحكم ، ورجح هذا المعنى صاحب الفتح . والضلع بكسر أوله وفتح ثانيه وقد يسكن : واحدة الاضلاع ، وهى تؤنث وتذكر ، ولذا عاد الضمير هنا اليها مذكرا ، وفى رواية أخرى « المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتها ، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج » وقد عاد الضمير اليها مؤنثا (٢) وسيأتى تأويل خلقها من الضلع .

تفصيل .

عنى الاسـلام بالجار والاحسان اليه عناية لم يعرف ، ولن يعرف ، لها مثيل فى تاريخ

---

(١) إلا أن البخارى جمع بين الوصاة بالجار والمرأة فى هذه الرواية ، وستأتى الحكمة فى جمع النبى صلى الله عليه وسلم بينهما فى حديث واحد . وقيل إنهما حديثان جمع بينهما الراوى . وأفرد مسلم كلا على حدة .

(٢) ويجوز أن يعود الى المرأة ، وربما أيده ما بعده .

الأخلاق والاجتماع . ذلك بأن الاسلام يأمر بالتحاب والتواد ، والتعاون على البر والتقوى ، وعدم التعاون على الاثم والعدوان .

وإذا كان سوء الجوار يدعو الى الشقاق والنفاق ومساوئ الأخلاق ، فان حسن الجوار يدعو الى البر والخير ومحاسن الأخلاق ؛ ومتى تنافس الجيران في المكارم ، وتعاونوا على الفضائل ، فبشرهم بحياة طيبة وعيش هنىء ، وهـذا بعض ما جاء به من بعثه الله ليتمم مكارم الأخـلاق .

لقد بلغ من عنايته صلى الله عليه وسلم بالجوار أن نفى الايمان مقسما بالله ثلاثا عمن لا يأمن جاره شره وغوائله (١) ، فقد روى الشيخان عن أبى شريح وأبى هريرة رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، قيل : من يا رسول الله ؟ قال : الذى لا يأمن جاره بوائقه » ومن دلائل العناية بالجوار ما رواه الشيخان أيضا عن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » .

ومن دلائل العناية بالجوار — وما أكثرها — اختلاف الأساليب النبوية فى الوصية بالجار والحرص عليه ؛ فمنها ما جاء فى البخارى « من كان يؤمن بالله واليوم الآخـر فليكرم جاره » ، ومنها ما جاء فى مسلم « فليحسن الى جاره » ، ومنها ما جاء مفصلا لهذا الاكرام والاحسان فى أحاديث كثيرة يؤيد بعضها بعضا ، منها ما أخرجه الطبرانى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه « قالوا يا رسول الله : ما حق الجار على الجار ؟ قال : إن استقرضك أقرضته ، وإن استعانك أعنته ، وإن مرض عدته ، وإن احتاج أعطيته ، وإن افتقر عدت عليه ، وإن أصابه خير هنأته ، وإن أصابته مصيبة عزيته ، وإن مات اتبعت جنازته ، ولا تستطيل عنه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا باذنه ، ولا تؤذيه بريح قدرك إلا أن تغرف له منها ، وإن اشتريت فاكهة فأهد له ، وإن لم تفعل فأدخلها سرا ، ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده » .

وإذا كان الجار يشمل المسلم والكافر ، والعابد والفاسق ، والصديق والعـدو ، والنافع والضار ، والقريب والأجنبى ، والغريب والبلدى ، والأقرب والأبعد ، إلى أربعين دارا من كل جانب ، فإن الاحسان إليه يختلف باختلاف السعة والحال ، وكلما كان أقرب جـوارا كان أعظم حقا ؛ أخرج الطبرانى عن جابر رضى الله عنه مرفوعا « الجيران ثلاثة : جار له حق وهو المشرك ، له حق الجوار ؛ وجار له حقان وهو المسلم ، له حق الجوار وحق الاسلام ؛ وجار له ثلاثة حقوق ، مسلم له رحم ، له حق الجوار والاسلام والرحم » وروى البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « قلت يا رسول الله : إن لى جارين ، فإلى أيهما أهدى ؟ قال : إلى أقربهما منك بابا » .

---

(١) لأن إيذاء الجار لا يتفق مع الايمـان الحق ، بل هو من موجبات الكفر ، والعياذ بالله .

وأقل ضروب الاحسان إلى الجار كف الأذى عنه ، ودفع سيئته بالتى هى أحسن ، كما يشير إليه هذا الحديث . وكف الأذى عن الجار أساس خير كثير ، وفضل عظيم ؛ اللهم إلا أن تنتهك حرمات الله فينتقم لله بها ، وليس هذا من الايذاء فى شىء ، بل هو من الاصلاح والخير ، ومما يدخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وذلك من صفات المؤمنين .

ولما كانت المرأة من الرجل أقرب الجيران صلة كانت أعظمهم حقا وأولاهم بحسن المعاملة وكرم الجوار ، ومن ثم خصها النبى صلى الله عليه وسلم بمزيد العناية إذ كرر الوصاة بها (١) ووكد العطف عليها ، والتجاوز عن هفواتها ، وعلل ذلك بأنها خلقت من ضلع أعوج ولا سبيل إلى تقويمها إلا أن تكسر ، وكسرها طلاقها ، فمن ابتغى لها كمالا مطلقا فقد طلب المحال وسبح فى عالم الخيال ، وأضاع جهده سدى ؛ فليسدد وليقارب ، وليتغافل عن هناتها مالم تتعد طورها ، وتسرف فى غيها ، وإلا هذبها بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقومها بما يدعو إليه العدل والانصاف ، دون أن يتعدى حدود الله .

وفى خلق المرأة من ضلع تأويلان : قيل إن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام ، أى أخرجت منه كما تخرج النخلة من النواة ، وبهذا قال كثير من العلماء ، واختاره صاحب قصص الأنبياء ، فى تفسير قوله تعالى « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » (٢) وهذا ما جاء فى التوراة التى بيد الكتابيين الآن « فأوقع الإله الرب سباتا على آدم ، فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحما ؛ وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم ؛ فقال آدم هذه الآن عظم من عظامى ولحم من لحمى تدعى امرأة ، لأنها من امرىء أخذت » .

والتأويل الثانى أن الكلام على التشبيه والتمثيل ، أى أنها خلقت خلقا فيه اعوجاج كأنها أنشئت من أصل معوج ، فلا سبيل إلى الانتفاع بها إلا بمداراتها والصبر عليها ، وذلك من قبيل قوله تعالى « خلق الانسان من عجل » تمثيلا لما طبع عليه الانسان من العجلة والطيش حتى كأن العجل مادة أنشىء الانسان منها . واختار هذا الوجه بعض المحققين من القدامى والمحدثين . ويعاضدهم فيما ذهبوا إليه ما جاء فى رواية البخارى التى ذكرناها آنفا « المرأة كالضلع » الخ ، هذا الى ضعف الأدلة على الوجه الأول وعدم قيامها على ساق ؛ وقد أمرنا ألا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لم يرد فيه عندنا نص صريح ، ففى حديث البخارى عن

(١) يؤثر عن على رضى الله عنه أن الزوجة هى المرادة بالصاحب بالجنب فى قوله تعالى « والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب » . (٢) وقيل معناه . من جنسها وعلى صورتها وهيئتها فلا تعرض إذا للمادة التى أخذت منها المرأة .

أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله » .
وهذا يرجح عندنا أن نفوض أمر المرأة الأول إلى بارئها عز وجل .

وأيا ما كان خلقها فلا جدال أن المقصود من الحديث بيان ضعف المرأة ، وما جبلت عليه من العوج والاضطراب ، فهى معذورة فيما تأتى وتذر إلى مدى غير قريب ؛ وإذا كان أمرها كذلك لحق على صاحبها أو وليها أن يأخذها بالرفق والحلم والأناة ، وأن يساعدها على صفاء العيش واستقرار الحياة .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم « وإن أعوج شىء فى الضلع أعلاه » إشارة الى أنها خلقت من أشد أجزاء الضلع اعوجاجا فيكون ذلك أدعى الى العطف عليها والرفق بها ؛ أو إشارة الى موضع الأذى منها وهو لسانها الذى ينبغى لها أن تتقيه ، ولصاحبها أن يتصام عنه ما استطاع .

ثم أشار صلى الله عليه وسلم إلى أنه مهما بالغ فى الرفق بها لا يتركها وشأنها ، وإلا فسدت وأفسدت واستعصى علاجها ، بل ينبغى تقويمها وتعديلها كما يقوم الضلع المعوج ، فلا يبالغ فى تقويمه فيكسر ، ولا يهمله كل الإهمال فيظل دهره أعوج . ثم كرر الوصية بها مبالغة فى الرفق ، وإعذارا إلى الرجل .

ونرجو أن يعتبر الغلاة فى شأن المرأة بهذه الوصاة النبوية وأمثالها ، وينظروا بعين الإنصاف إلى هذا التحليل النفسى الدقيق ، وإلى هذه الرحمة المحيطة الشاملة ، وإلى تلك الحكمة البالغة فى حسن المعاملة وكرم الجوار ، ثم ليحكموا بعد ذلك للاسلام أو عليه ، فى نظره إلى المرأة وأين وضعها ؟ .

وقد يكون من الحسن أن نختم الحديث بتلك الاشارة اللطيفة التى أشار إليها صاحب بهجة النفوس إذ قال رحمه الله : وإذا وكد النبى صلى الله عليه وسلم حق الجار مع الحائل بينه وبين جاره ، وأمر بحفظه وإيصال الخير إليه ، وكف أسباب الأذى والضرر عنه ، فانه ينبغى أن يراعى حق الحافظين اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل ؛ فلا يؤذيهما بايقاع المخالفات ، فى مرور الساعات ؛ فقد جاء أنهما يسران بوقوع الحسنات ، ويحزنان لوقوع السيئات ؛ فينبغى مراعاة جانبهما وحفظ جوارهما بالتكثير من الطاعات والابتعاد عن المعاصى ، فهما أولى برعاية الحق من سائر الجيران ؟

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٢٧ —

المظهر التنسكى لفكرة الألوهية

تنسك الهنود المصريين

طريقة الجينيانا :

عقد متنسكو هذه الطريقة كل آمالهم على المعرفة العقلية النقية ، وقد صمموا — مركزين قواهم متطلعين نحو غايتهم العظمى — على أن يتخلوا بغتة عن كل ما هو واقعى أو ما يبدو فى الظاهر ويقع تحت الحس ، وليس لهم من ذلك سوى هدف واحد وهو معرفة المطلق أو الإله اللامشخص . ولا ريب أن المتنسكين من اليوجيين الذين اختاروا هذه الطريقة يبدون لمن حولهم كأنهم أموات فى صور الأحياء يصوّبون نظراتهم اللاشخصية واللامحددة إلى عالم هو فى نظرهم أدنى الى الأشباح منه إلى الحقائق الثابتة ، أو كأنه خواء مطلق غير قمين بالاكتراث . وبالاجمال : قد انتزعوا أنفسهم من جميع العلائق الداخلية والخارجية وتجردوا حتى عن الحب الالهى الذى يرافق فى النفس عبادة الرب المشخص ، وهذا طبيعى مادام أنهم يحتقرون الصلوات وكل أنواع العبادة التى تنطق بالأصوات ، وجميع المظاهر التى تشف عن الطقوس الدينية كالأناشيد والأغانى والموسيقى الدينية والأذكار والرقصات التعبدية ، وفوق ذلك فإنهم يعتنقون « الأدفايتا » « l'Advaïta » التى هى أضيق صور « الفيدانتا » (١) « Védanta » وأشدها تجردا ، وهى عقيدة متشددة تصعد على سلم الماضى إلى ما وراء عهد « الأوبانيشاد » ومن أشهر ممثليها المتأخرين « سانكرا » « San kara » الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الثامن بعد المسيح وكان من أعاظم فلاسفة الهند على الاطلاق . وتتلخص تعاليم هذه الأدفايتا فى القول بلا وجود الاثنينية بتاتا ، وتقرر أنه لا يوجد غير حقيقة واحدة ، وهذه الحقيقة ليس لها أية صفة تجعل حدها ممكنا أو تساعد العقل البشرى على وضع حد يعينها . ولهذا كان سانكرا كلما عرض عليه حد للإله مؤلف من الايجابيات قال : كلا ، إنه ليس ذلك ، وهذا يذكرنا بمبدأ الأفلاطونية الحديثة الذى كان يجحد كل تعريف منطقى إيجابى بإزاء الواحد الأوحد الذى أثر فى فلاسفة الاسلام فحملهم على جحود التأليف بالقول الشارح فى جانب البارى ضمن ما جحدوه من التأليفات الخمسة التى ألمعنا اليها سابقا .

---

(١) الفيدانتا هى إحدى المدارس الدينية الهندية ، وإذا أردت الالمام بها فارجع الى صفحة ١٧٥ وما بعدها من كتابنا « الفلسفة الشرقية » .

ومهما يكن من الأمر فإن كل ما يبدو أنه موجود، وهو عالم حواسنا وعقولنا، ليس — فى نظر أشياع هذه الطريقة — سوى الواحد المطلق، ولكن جهلنا قد كان منشأ إدراكه على صورة زائفة، وهم يرمون من وراء سلوكهم هذا إلى هدف معين، وهو تحقيق ذلك الواحد المطلق، ولكن الأعمال الخيرة فيما يعتقدون عاجزة عن إيصال أربابها الى بغيتهم، وإنما أقصى ما تستطيع هذه الأعمال أن تؤديه هو تهيئة الظرف الملائم الذى يمكن أن ينبجس فيه معين المعرفة، وهذه المعرفة هى وحدها التى يمكن أن تخلص النفس من أسرها، وتنقذها من وهدتها، بشرط أن تكون معرفة مباغتة منبثقة عن البصيرة الكاشفة.

على أنه مهما تكن هوة الواحد لدى هؤلاء القوم شاسعة هائلة إلى حد إمكان ابتلاع الكون فى أعماقها، فإن الذى لا شك فيه هو أن سحر هذا المبدأ — على حد تعبير الكاتب رومان رولان — كان ولا يزال منعدم النظير من حيث التأثير فى نفوس الهنود ولا سيما الصفوة الممتازة منهم.

غير أن هذه الطريقة القاسية لم تظل على حالها، وإنما حدث فيها رد فعل جعل تعاليمها أميل الى السهولة واليسر من الأورثوذكسية الأولى. ومن ممثلى هذا التجديد «رامانوجا» Ramanuya» الذى عاش فى القرن الثالث عشر بعد المسيح، وموجز ما استحدثه هذا الزعيم فى طريقة أسلافه — مع اعترافه بوحدانية الحق الأوحد — لم يكن يرى أن النفوس الفرديه ظواهر خادعة أو عابثة كما كان الأولون يقررون، وإنما كان يرى أنها مظاهر حقيقية ضرورية للواحد بقدر كون الواحد ضروريا لها. وعن طريق هذا التلازم المتبادل بين أحقية الواحد للنفوس، ومظهرية النفوس للواحد، قد نشأ تيار من الحب وهو الذى جعل يشمل الهند برحيقه كل هذه الأزمنة الطويلة، وهكذا طفق هذا الحب يتطور حتى انتهى الى الاتحاد الذى هو غاية الطريقة الثانية.

طريقة الباكتا :

تدعى هذه الطريقة بطريقة الحب، إذ أنها تقتاد معتنقيها الى الإله المتشخص، أو هى على الأقل تستغرق زمنا طويلا حتى تصل بهم الى نتيجة طريقة الجينيانا، وفى أثناء هذا السير، أى قبل انتهائها إليها، تتبع تعاليمها الخاصة بها، وأهم ما تشتمل عليه هو الاتصال المباشر بين النفس الإلهية والنفس الانسانية فى تفضل وإحسان من جانب الأولى، وفى ثقة ومحبة من جانب الثانية التى — بفضل تضحية بسيطة تتمثل فى التخلى عن الذات — هى تتحد مع الحب نفسه.

يبدأ الباكتى أو العارف عن طريق الحب صعوده الى مراتب الوصول باختيار مظهر من مظاهر الإله يكون قد عثر فيه على مثله الأعلى، فإذا تم له هذا الاختيار ركز حبه فى هذا المظهر وانغمس فيه بكليته، وبهذا يسمو شيئا فشيئا حتى يظفر برؤيته وسماعه والتحدث إليه وإذ ذاك يكون حسبه أن يكرس جانبا ضئيلا من قواه الدراكة، ليشعر بحضور إلهه على صورة حية بارزة.

ولما كان موقنا بأن مولاه مستول على جميع المظاهر الإلهية الأخرى فإنه لا يلبث أن يدرك انبثاقها كلها وأن براها تشع من إلهه أو من المظهر الذى اختاره له ، وعند نهاية هذه المرتبة تتغلب تلك الانكشافات على كل ماعداها وتحتل فراغ نفسه فتحجب عنها العالم الظاهرى ، ولكن الغيبوبة إذ ذاك لا تكون تامة ، وإنما يكون الناسك فى حالة انجذاب ، لأن العقل حينئذ يكون لديه بقية من تفكير يدرك به العالم الباطنى .

ومن آيات ذلك أنه يستمتع فى تلك الحالة بشعوره باتحاد نفسه مع الإله ، وينبغى أن تعرف أن كثيرا من الباكتيين يظلون فى مرتبة الانجذاب أو الغيبوبة الدنيا ولا يصعدون الى ما هو أرفع منها .

ولكى يصل الناسك الى الدرجة العليا أو الغيبوبة التامة « السامادى » «Le Samadhi» يجب عليه أن يضيف الى مجهوداته السابقة مجهودا آخر وهو قطع تيار الفكر والتخلى الكامل عن الذات ظاهرها وباطنها ، وعند ذلك فقط يلتحق بالوحدة المطلقة أو يصل الى الاتحاد التام ببراهمان . وهنا يصل الى مرتبة الفناء فى الإله اللاشخصى ، وهى غاية طريقة الجينيانا .

والآن إليك كيف يصور لنا أحد مريدى « راما كريشنا » ارتقاء أستاذه الى الغيبوبة العليا أو الفناء الأقصى عن طريقة الباكتا فيقول :

« . . . وهكذا انطفأ العالم ولم يعد للمكان أو للآن وجود ، وفى أول الأمر كانت أفكار كالظلال لا تزال تتموج وتنعكس على جبهة العقل المظلمة ، وجعل إدراك الأنا الضعيف المتخاذل يتكرر بهيئة متماثلة . . . ثم لم يلبث هذا أيضا أن انطفأ مع كل أثر للاثنينية وصار المكان المتناهى ، والمكان اللامتناهى شيئا واحدا ، وفيما وراء الكلام ، وفيما وراء الفكر تحقق براهمان فى (راما كريشنا) » .

غير أنه لما كان النساك من الهنود يتحدثون عن الاله حينا كما يتحدث الناس جميعا ، وحينا آخر يصفونه بأوصافهم الخاصة ، فقد بدا ذلك فى نظر الباحثين على صورة التناقض ، ولكنهم أجابوا بأن هذا الاختلاف هو ظاهرى فحسب ، وأن هذه التصويرات وتلك الأوصاف ليست إلا مظاهر لحقيقة واحدة ، ومنشأ تعددها هو تباين الحيثيات والاعتبارات . ولقد استطاع أحد أولئك الذين وصلوا الى الغيبوبة العليا عن طريقة (باكتا كراما كريشنا) أن يرسم لنا شعوره وتفكيره فى حالتى الانجذاب والصحو فقال : « عند ما أفكر فى الموجود الاسمى ككائن لا إيجابى ، ولا خالق ، ولا مبق ، ولا مدمر ، أدعوه براهمان أو بوروشا ، أى اللامتشخص ، وعند ما أفكر فيه ككائن إيجابى خالق مبق مدمر ، أدعوه ساكتى ، أومايا أو براكريتى (وهو القوة أو روح الطبيعة) أى الإله المتشخص ، ولكن التمييز بينهما لا يحمل بين ثناياه أى فرق ، وإنما المتشخص واللامتشخص هما ذات الموجود كاللبن وبياضه والماسة ولألائها » .

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

بعض الجـديد من فوائد الصوم :

الصوم والتربية الحديثة

تقوم التربية الصحيحة على ثلاث قواعد أساسية لا تكمل شخصية الشخص إلا إذا تكاملت فيه هذه القواعد، وهى الصحة الجيدة، والخلق الـكامل، والتعليم. وهذه الصفات تفتقر كل واحدة منها الى الأخريين من ناحية وتعين عليهما من ناحية أخرى، فالمرء لا يعـرف أسباب الصحة ومقومات السلوك إلا بالتعليم، ولـكن التعليم يفتقر الى الصحة، فهو لا يأخذ طريقه الى عقل المتعلم وقلبه إذا كان ضعيف الجسم مهدم البناء، وضعف البنية هذا كثيرا ما يبغض فى العلم ويصرف الناشئين عنه فضلا عن قلة فائدتهم منه إذا أكرهوا عليه، وافتقاره الى الخلق الحسن أوضح؛ فالخلق هو الذى يحمل صاحبه على العمل، وكثيرا ما يتخذ المتعلم علمه أداة للاضرار بالناس، ووسيلة للتفنن فى الايذاء إذا لم يعصمه من ذلك خلق جميل. أما توقف الأخلاق على الصحة فأمره بين؛ فالشخص الضعيف الجسم كثيرا ما يخرجه ضعفه هذا عن خلقه العادى؛ فهو يغضب بسرعة وينفعل لأوهى الأسباب، ويقعـده ضعفه عن كثير من واجبات الأخلاق، ويكاد التعليم يكون أسهل هذه الصفات وأقربها منالا لطالبه؛ أما الصحة والأخلاق فطلبهما شاق وحاجتهما الى مهارة المربى وقدرته على تكوين الناشئين أكثر، ولذا فإن التربية الحديثة ترمى إلى هذين الغرضين أكثر مما ترمى الى التعليم، وتحصيل العلوم أمر ثانوى بجانب ما يتركه هذا التحصيل من أثر فى خلق المتعلمين. ومن السهل جدا على ذى الخلق الحسن والصحة الجيدة أن يحصل من العلوم على المقدار الذى يريده إذا ساعدته عقليته وذكاؤه، ولـكنه ليس من السهل على المتعلم مهما وسع من العـلم أن يفيد من علمه صحة وخلقا، فهما يتوقفان على ناحية عملية وعادات حسنة تبدأ من عهد الطفـولة. والصوم، على هـذا، منبع صاف من منابع التربية الحديثة؛ فالصفتان الهامتان لدى علماء التربية يكونهما الصوم ويساعد على كمالهما. أما الصحة الجسمية وأثر الصوم فيها فقد شبعت بحثا وفرغ الطب منذ عهد بعيد من أن فى الصوم وقاية من كثير من الأمراض، كما أن فيه علاجا لبعضها، وهو مع هذا يهيىء للجسم فرصة للاستجمام يتخلص فيها من كثير من الفضلات والسموم الضارة به، ويستفيد بسبب ذلك قوة ومناعة.

وأما كمال الأخلاق فان الصوم يعتمد فى أدائه على الصفة التى تعتمد عليها التربية الخلقية وتعدها الدعامة الأولى فى بناء الأخلاق، وهى القدرة على ضبط النفس. فعلماء الأخـلاق والتربية يهمهم أن يكونوا فى الناشىء هذه الصفة، صفة القـدرة على ضبط النفس وكبحها عما تجمح إليه من ملاذ غير مباحة؛ فالشخص حين لا تكون له سيطرة على نفسه يستطيع بها

أن يحملها على بعض الأفعال وأن يردها عن بعض آخر لا يستفيد شيئا من النصائح الخلقية التى تسدى إليه، ولا يكون مأمون العثار فيما يواجهه من مزلات ؛ فقد يعلم جمال الصدق ومزاياه وأثره الطيب فى صاحبه ولكنه مع هذا قد يحلو له أن يمدح نفسه فيختلق ما ليس فيه ، أو يحب أن ينال من عدوه فيعيبه بما هو برىء منه ، ومنشأ ذلك عجزه عن ضبط نفسه والوقوف بها عند الحد الذى علم، وهو بذلك لم يستفد مما علم شيئا . وكثير من الناس يرتكبون الرذائل غير راضين عن أنفسهم فيما يفعلون ، آسفين على ما اقترفوا منها ، وقد يشتد أسفهم وعتابهم أنفسهم عليها بعد أن يفعلوها ، ولكنهم مع هذا يعودون إليها من جديد متى جمحت بهم شهواتهم إلى ارتكابها ، وحالهم فى الثانية هى حالهم فى الأولى من الأسف والتألم ، فلو أن لديهم قدرة على ضبط أنفسهم وردها عن فعل هذه الرذائل لاستطاعوا أن ينتفعوا بما علموا وظلوا فى حدود الخلق المستقيم .

ومن هنا سلكت التربية الحديثة طرقا كثيرة لتهذيب الأخلاق فى الناشئين تسمى طرقا غير مباشرة لأنها لا تهدف إلى خلق معين ولا إلى الأخلاق بالذات ، ولكنها تساعد كثيرا على الأساس الذى تبنى عليه فضائل الأخلاق ، وهو استطاعة الشخص أن يوجه عاطفته وراء عقله ويخضع شهواته لقضايا المنطق ؛ فأنواع النشاط المدرسى من ألعاب رياضية ورحلات وتكوين الجماعات المختلفة لها كلها أغراض خاصة تعمل من أجلها ، ولكن ينتج عنها دائما آثار خلقية جميلة ، لأنها تكون فى الناشىء قدرة على ضبط نفسه ، فالتربية الحديثة لا تقنع بإسداء النصائح وقراءة العظات ، ولكن تهتم بالناحية العملية . وعلماء الأخلاق يذكرون من طرق تكوين الخلق الحسن طريقة تسمى طريقة الممارسة يمثلون لها بالصوم نفسه ، فهو أقرب طريق يشعر الصائم بما يعانيه الجياع والمعوزون من مشقة وهوان ، وإكراه الصائم نفسه أن تتخلى عن ملذاتها وشهواتها شهرا كاملا لا بد أن يترك فى نفسه أثرا طيبا يمكنه من الصبر على ترك ملذات أخرى يجمل به أن يتخلى عنها . على أن الشريعة الاسلامية حتى فى غير الصوم عنيت بهذه الصفة ، صفة القدرة على ضبط النفس ، ففى الحديث « ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

يتلاقى الصوم والتربية فى ناحية أخرى ؛ فالتربية تعنى بأن يعيش الناشىء فى بيئة مشبعة بالأخلاق ، وأن يحيا هو فى جو خلقى ؛ فليس يجدى عليه أن تحثه على الأمانة وتبيح له الكذب أو تكذب أمامه ، أو تحاول أن تنمى فيه الشجاعة وهو يحيا بين قوم بخلاء أو على الأقل يبيحون له البخل ، فلابد لتكوين خلق ما أن تكون ثم عناية بالأخلاق الأخرى . والصوم نموذج جميل لهذا الغرض الذى تنشده التربية ، فأقل الصائمين مثوبة وأجرا هذا الذى يقتصر من الصوم على الجوع والظمأ طيلة نهاره غير عابىء بشرائط الصوم الأخرى من

التخلق بالخلق الجميل والصبر على المكاره . . . فالشارع قد أحاط الصوم بهالة وضيئة من العادات النبيلة ، وحث الصائم على كثير من فضليات الخلال .

فقد جعل الصيام « جنة لصاحبه فلا يرفث ولا يفسق ، وإن امرؤ خاصمه أو شاتمه فليقل إنى صائم مرتين » ولأمر ماسنت صلاة التراويح فى رمضان ، وفرضت فى آخره زكاة الفطر ، وقد كان صلى الله عليه وسلم : أجود مايكون فى رمضان حين يأتيه جبريل عليه السلام فيدارسه القرآن . فالصائم يعيش فى جو كله أخلاق ، وكله طهارة ، وروحية تسمو به فوق الماديات .

وناحية أخرى فى الصوم لها أثر قوى فى أخلاق الصائمين ، وهى أن الصوم أمانة فيما بين العبد وبين ربه ، يستطيع الصائم أن يتوارى عن الناس ويفطر ولا يشعر أحد بفطره فهو صائم عند الناس ومفطر عند ربه ، وقد يخفى حالته هذه مدة كبيرة ، وتلك حال لا تتأتى فى العبادات الأخرى ؛ فمن الصلاة ما لا يكون إلا فى جمع وجماعة ، وتكرارها يجعل إظهارها لابد منه ، والزكاة منحة من الغنى للفقير لا بد أن يعلم بها وهكذا . . . أما الصوم فانه يقوم على الأمانة وحدها ، ومرده إلى ضمير الصائم وخلقه . وقد جاء فى الحديث القدسى « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لى وأنا أجزى به » .

يبدو من كل ما تقدم أن الغرض من الصوم إنما هو الناحية الخلقية والروحية التى تجعل المرء منيبا إلى ربه متساميا بنفسه فوق الماديات ، وكل صوم لا يتجه به صاحبه هذا الاتجاه هو صوم قليل الجدوى إن رفع عن صاحبه العقوبة لا يستتبع المثوبة ، وأى مثوبة لهذا الذى يكف عن المفطرات المادية مستبيحا لنفسه أن يسب ويغضب ويثور وقد يكذب أو يغتاب ، فقد أفسد الغرض المنشود من الصوم وجعل البيئة الخلقية الطاهرة قبيحة مدنسة ، ثم هو إخلال بالصفة الاساسية للاخلاق ، وهى القدرة على ضبط النفس ، فهو صوم لا فائدة فيه . وانظر إلى الحديث النبوى « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » . فترك الطعام والشراب عمل لا جدوى وراءه إذا لم تصحبه مكارم الأخلاق ؟

عبد الجليل شلبي
المدرس بالمعاهد الدينية

بحث فى مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الاسلامية الغراء

المانع الرابع : القرابة . وهى على أنواع (١) القرابة الطبيعية : كان الزواج بالأقارب ممقوتا ومبغوضاً لدى الرومان ، وكذلك لدى الكنيسة ولذا كان محرما . ولقد تأثر القانون الرومانى فى أواخر عهده تأثراً كبيراً بتعاليم المسيحية فأصبح محرما بين العم أو العمة أو الخال أو الخالة وبين أولاد الأخ أو الأخت ، وهذا كان فى عصر الأمبراطورية الثانية ، كما حرم الزواج بين أولاد العم أو أولاد الخال أو أولاد العمة أو أولاد الخالة الأشقاء ، وكذلك إخوة أو أخوات أحد الزوجين وبين إخوة أو أخوات الزوج الآخر . وتمكن هذا التحريم الصارم وقوى أمره فى القانون الكنسى حتى شمل تحريم الزواج بين أقارب النسل الواحد البعيدين فى القرابة جدا . وعلى هذا يحرم الزواج بين الأصول والفروع مطلقاً ، وكذلك بين الحواشى ، ولكن بالنسبة لتحريم الزواج بين الحواشى كان نظريا لاعمليا حيث كان التحريم لايتعدى الدرجة السابعة ، وما وراء هذه الدرجة فالقانون الرومانى فى أواخر عهده لايرى مانعاً من الزواج .

ويلاحظ أن حساب درجة القرابة يختلف لدى كل شعب حسب عوائده ، فللجرمانيين طريقة خاصة فى العد ، وعلى حسب طريقتهم قد يصل تحريم الزواج بين الأقارب إلى درجة كبيرة مبالغ فيها جدا ، إذ الدرجة السابعة عندهم تطابق الدرجة الرابعة عشرة عند الرومان . وقد أخذت الكنيسة بالطريقة الجرمانية واختصت بها وطبقتها على من يدينون بدينها . وإنه بصرف النظر عما ورد من النصوص فى مواد التحريم فان الكنيسة دعمت تحريم الزواج بين الأقارب على أسباب أخرى مثل (١) العوامل الفسيولوجية ، إذ التزوج بالأقارب يضعف النسل ويجعل الجسم عليلا قابلا للأمراض ، بل قد يؤدى إلى الانقراض (٢) ومثل العوامل الأخلاقية ، إذ التزوج بالأقارب قد يترتب عليه غالباً شقاق بين أفراد العائلة (٣) ومثل العوامل الاجتماعية ، فان الزواج قد ينشأ عنه رابطة بين العائلتين . وقد قال القديس أوجستان : « يجب أن يكون الزواج بذرة مودة ووئام ، ورابطة حب ودوام ، والأجانب هم أحوج إلى ذلك ، وأما أفراد العائلة فتكفيهم رابطة قرابتهم الناشئة من القرابة بالدم » .

طريقة حساب درجة القرابة :

لدى الرومانيين : تحسب درجة القرابة بين شخصين بالارتقاء فى أصول أحدهما حتى تصل إلى جد مشترك بينهما ، وتعد هذه الأصول بدون عد الجد المشترك ، ثم يهبط من الجد المشترك

إلى الشخص الآخر ، وتعد أصوله أيضاً من غير عد الجد المشترك ، فجموع العدين يبين درجة القرابة بين الشخصين المذكورين ، فمثلا إذا أردنا أن نعرف درجة القرابة بين ابنى عمين مثلا نأخذ أحدهما فنجد أن بينه وبين أبيه درجة ، ثم نصعد من الأب فنجد الجد وهو جد لابن العم الآخر ، فبين الأب وبين الجد المشترك توجد درجة أخرى أيضا ، وعلى هذا يكون بين ابن العم المذكور وبين جده درجتان ؛ وإذا نزلنا من الجد المشترك الى ابن العم الآخر وجدنا أيضا درجتين ، فتكون مجموع الدرجات أربعا ، وعلى هذا تكون درجة القرابة بين ابنى العمين المذكورين هى الدرجة الرابعة ، وتكون درجة القرابة مثلا بين الأخ وعمه هى الدرجة الثالثة وهكذا ، وهذه الطريقة تشبه درجات السلم الذى له جانبان يصعد من أحد جانبيه بعد درجاته الى الدرجة المشتركة بين الجانبين ، ثم يهبط على الجانب الآخر فتعد درجات الجانبين من غير عد الدرجة المشتركة ، فعدد الدرجات يبين درجة القرابة .

لدى الجرمان : البربر أو الجرمان كانوا يعدون درجة القرابة بالطبقات ، ويشبهونها بأعضاء وصل أجزاء الجسم العليا ، وتشبه هذه الطريقة طريقة عد الأطفال على الأصابع ، فالرأس تمثل الزوجين ، والكوعان يمثلان الأولاد ، والكتفان يمثلان أولاد الأولاد ، والعنق أولاد أولاد الأولاد ، والكف وسلاميات الأصابع تمثل ما بعدهم ، وما بعد هؤلاء من الأقارب يمثلونهم بالأظافر ، وعلى هذا توجد سبع طبقات أو درجات من الأقارب ، ولو قارنا الطريقة الرومانية بالطريقة الجرمانية لوجدنا أن الدرجة السابعة عند الجرمان تطابق الدرجة الرابعة عشرة عند الرومان ، وينقطع حبل القرابة بعد هذا ، ولا مانع حينئذ من الزواج بين الأقارب الذين هم فى درجة أبعد من الدرجة السابعة أو الدرجة الرابعة عشرة ، إذ فى هذه الحالة تعتبر القرابة مجهولة ولا يبحث فيها .

وكما قلنا إن الكنيسة اتخذت لنفسها طريقة الجرمان ، فانه بناء على ذلك يحرم الزواج بين أولاد العم ، إذ هم يعتبرون حينئذ فى الدرجة الثانية ، ومع ذلك إذا أصبحت عشرة الزوجين وحياتهما فى حالة لا يمكن الاستمرار فيها وتحتم وجوب الانفصال بينهما فان رجال الكنيسة كانوا يتلمسون حيلة لاعتبار الزواج باطلا وكأنه لم يكن ، فيبحثون عما إذا كانت توجد قرابة ما بين الزوجين ولو تجاوزت الدرجة السابعة حيث كان الأصل هو حرمة الزواج بين الأقارب مطلقا ، فاذا وجدت قضوا باعتبار الزواج كأن لم يكن وتنفصل وتنحل الزوجية ، وهذا بناء على أن الكنيسة لا تقبل مبدأ الطلاق كما أوضحنا سابقا ، وكانت هذه الحيلة تعتبر مجاملة من جانب القضاء ، وليس من النادر وقوع مثل هذه الحالة ، فانه بعد مضى سنين طويلة من المعاشرة الزوجية ينفصل الزوجان بهذه الطريقة ، وكانت العامة تطلق على هذا الانفصال اسم الطلاق ، بينما رجال القانون الكنسى يسمونه ببطلان وإلغاء الزواج ، ولما أحست الكنيسة بأنها قد

شطت وغلت كثيرا فى التمسك بالطريقة الجرمانية بدأت فى معالجة هـذه الحالة فتساهلت فى حرمة الزواج إذ كانت تمنح كثيرا من التصاريح بجواز التزوج فى حدود الدرجة السابعة وما قبلها . وفى سنة ١٢١٥ حدد مجمع لاتران تحريم الزواج بالنسبة للحواشى فى حدود الدرجة الرابعة وما قبلها طبقاً للطريقة الجرمانية ، متعللة بعلة غريبة وهى أنه يوجد بالجسم أربعـة أنواع من الاخلاط ، ومع ذلك فإن هذا التجديد لم يخل أيضاً من المغالاة ، ولذا استمر إعطاء تصاريح الزواج بالدرجة الرابعة وما قبلها قائماً كالعهد السابق .

(ب) القرابة المدنية : وهى التى تنشأ من التبنى ، وحكمها حينئذ حكم القرابة الطبيعية .

(ج) القـرابة الروحية : وهى التى تنشأ من التعميد ، فيعتبر الشبين أو العراب كالأب للطفل الذى عمد ، والشبينة أو العرابة كأم للطفل المعمد ، وهـذا الاعتبار اعتبار روحى فيحرم الزواج بين الطفل المعمد وهذين الشخصين ، ومن جهة أخرى يعتبر هذان الشخصان كأخوين فيحرم حينئذ الزواج بين الشبين والشبينة . وقـد توسعوا فى هذا المانع الروحى حتى شمل أحوالا أخرى ؛ ففى القرن الثامن عشر حـرم الزواج بين الشبين أو الشبينة وبين والدى الطفل المعمد ، ولـكن حصل لهذا التحريم رد فعل يشابه ماحصل فى القرابة الطبيعية حيث تحددت من الوجهة العملية آثار هذه القرابة فأصبح التزوج بين الشبين والشبينة جائزا من الوجهة العملية الفرنسية فى عصر الملوكية .

(د) المصاهرة : تنشأ المصاهرة بين أقارب الزوج وأقارب الزوجـة إذا حصل بالزواج دخول ، وتصير أقارب كل من الزوجين كتلة واحـدة ويرتبطون فيما بينهم ، ويحرم زواج بعضهم لبعض كالقرابة الطبيعية ، ولـكن منذ أن انعقد مجمع لاتران سنة ١٢١٥ تحدد هذا التحريم واقتصر أمره لغاية الدرجة الرابعة بالنسبة للحواشى .

وتنشأ أيضا المصاهـرة بين أقارب الزانى وبين أقارب من زنى بها هـذا الزانى ، فيحرم الزواج بينهم ، ولـكن هـذا التحريم اقتصر فيما بعد على الدرجتين الأولى والثانية طبقا لقرارات مجمع الترانت .

(هـ) وهناك مانع يسمى بالأمانة العامة L'honnêtété Publique

وينتج هذا المانع من الخطبة ، فيحرم الزواج بين أحـد الخاطبين وأقارب الآخر ، إذ تعتبر الخطبة شبه زواج ، ولـكن مجمع الترانت قصر التحريم على الدرجة الأولى فقط وشرطه بصحة الخطبة وزواج لم يحصل به دخول بعد .

والقانون الصادر فى ٢٠ سبتمبر سنة ١٧٩٢ حرم الزواج فى الأحوال الآتية

(١) فى عمود النسب قرابة ومصاهرة . (ب) فى الحواشى بالنسبة للاخوة والأخوات ، واندثرت الموانع الأخرى الناشئة عن القرابة . « يتبع »

صالح بكير

لا ، بل تحتاج الاسلامية الى دعاة

كتب فضيلة الشيخ أبو الوفا المراغى مقالين فى مجلة الأزهر الغراء تساءل فيهما : هل تحتاج البشرية الى دعوات جديدة للاصلاح ؟ وأجاب عن هذا التساؤل بأن الاسلام دين كامل كفل للبشرية كل ما تحتاج إليه من نظم لحياة سعيدة صالحة ، وسرد طائفة من تعاليم الاسلام مبينا مدى كمالها واتساقها مع روح الانسانية ، وخلص من ذلك الى أن العالم لو اتبع هذه النظم التى وضعها الاسلام لسادت المودة والأخاء بين الناس ولأصبح عالما مهذبا فاضلا .

ومنذ شهور يكتب فى مجلة الرسالة كاتب فاضل يشرح بعض تعاليم الاسلام ، ويبين مدى حاجة البشرية إليها ، ومدى كفالتها لسعادة العالم ، ويدافع عن بعض التشريعات التى يظن الجهلة والمغرضون أنها لا تتفق وكرامة الانسانية . وقد كتب من قبل ذلك ، وسيكتب من بعد ذلك كثيرون فى صلاحية الاسلام لكل أمة وفى كل زمن ، وكفالته لمصالح العالم الاجتماعية والسياسية والخلقية والاقتصادية .

ولكن السؤال الذى يحوم على الألسنة هو : إذا كانت تعاليم الملة الاسلامية كذلك ، وهى كذلك ولا شك ، فلماذا لم تثمر ثمرها حتى فى البلاد الاسلامية نفسها ؟ والجواب عن ذلك سهل ميسور ، وهو أن الاسلامية فى حاجة الى قوم يؤمنون بالله واليوم الآخر ويتقون الله حق تقاته ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويجاهدون فى الدعوة الى الله .

وإنا لنضع نموذجا للداعية الصالح ، ولعلنا لا نمسك بمصباح « ديوجين (١) » لنفتش عنه .

وأول ما يجب أن يتوفر فى الداعية أن يكون فقيها فى دينه ، عالما بأحوال الناس الذين يدعوهم ، خبيرا بنفوس الجماعات ، منقبا عن الأمراض الاجتماعية التى تتفشى فيهم ، محتالا لأفهامهم هذه الأدواء بأدب ولباقة وحزم وبصيرة . وإنا لنشهد من ذلك ما يحز فى النفس ، ويضيق به الصدر ؛ فهذا رجل يعيش بين فقراء مدقعين لا يجدون القوت إلا بشق الأنفس ، وهم يعانون من شظف العيش ، وخشونة الحياة ما لا يطيقه إلا أمثالهم من الصابرين المحتسبين ، وإذا وقف ليعظهم حثهم على الزهد فى الدنيا ، وأمرهم بأن يعطفوا على الفقراء والمساكين ! وهذا متحذلق متقعر لا يعنيه من عظته إلا أن يبين مقدرته فى الانشاء ،

---

(١) ديوجين فيلسوف يونانى شوهد وهو يسير بمصباحه فى النهار فقيل له فى ذلك فقال : أفتش عن رجل .

وصوغ الـكلام ، وتشقيق العبارات ، ولا يهمه أفهم القوم أم لم يفهموا ، وقد كنت سمعت خطيبا فى بعض القـرى ، ولم يكن فى المسجد متعلم غـيرى ، وأشهد أنى لم أفهم من عظته إلا القليل ، وأذكر أن مما قاله فى هذه العظة : « كان العرب فى جاهلية جهلاء ، وضلالة عمياء ، يركبون عشواء معتسفة لا تسير بهم على المحجة ، ولا تنهج بهم لاحب الطريق » فمثل هـذا وذاك لا يستطيع أن يقرر حجة الله فى النفوس ، ولا أن يبلغ بها القصد .

ولعل أوجب من ذلك للداعية أن يكون صريحا لا يخشى فى الحق لومة لائم ، ولا يخاف إلا الله ، فلا يرهب ذا سلطان لسلطانه ، ولا يخنع لغاشم ، ولا يداهن ظالما ، ولا يكون كذلك حتى يقـوى يقينه فى الله ، وحتى يطـرح حب الدنيا من نفسه ، فلا يبالى بيد من كانت ، وحينئذ يجهر بالحق ، ويرفع صوته به .

روى أن أبا جعفر المنصور لقى سفيان الثورى فى الطواف فضرب بيده على عاتقه وقال أتعرفنى ؟ فقال سفيان لا ، ولـكنك قبضت علىّ قبضة جبار . قال : عظنى أبا عبد الله . قال : وما عملت فيما علمت فأعظك فيما جهلت ؟ قال : فما يمنعك أن تأتينا ؟ قال : إن الله نهى عنكم فقال تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسـكم النـار » . ويمكننا بسهولة أن نصدق هذا الموقف من مواقف الزاهـد العظيم سفيان الثورى إذا عرفنا أنه لم يلق للدنيا بالا . وقـد ذكروا أن المنصور أرسل إليه فلما دخل عليه قال له : سلنى حاجتك ، قال : أوتقضيها يا أمير المؤمنين؟ قال نعم . قال : حاجتى ألا ترسل الى حتى آتيك ، ولا تعطينى شيئا حتى أسألك . ثم خرج . فقال أبو جعفر : ألقينا الحب للعلماء فلقطوا إلا ما كان من سفيان فإنه أعيانا فرارا . وبسبيل من ذلك أن يكون العالم عزيز النفس أبى الضيم . وفى الأثر من لم يستعز بالعلم فليس بعالم . وهذه قصة العز بن عبد السلام رحمه الله تعطينا صورة واضحة لعزة العلماء ، قالوا إنه لما أعطى السلطان الصالح اسماعيل الافرنج مدينة صيداء ، وقلعة الشقيف ، أنكر عليه قاضى الشام وسيدها الشيخ العز بن عبد السلام ، وترك الدعاية له فى الخطبة ، فغضب السلطان وأخـرجه الى مصر ، ثم أرسل إليه وهو فى الطريق رسولا يتلطف به فى العودة الى دمشق ، فاجتمع به ولاينه فى الحديث وقال له ما نريد منك إلا أن تنكسر للسلطان ، وتقبل يده ، فقال له الشيخ : يا مسكين ما أرضاه يقبل يدى ، فضلا عن أن أقبل يده !

يا قوم أنتم فى واد ونحن فى واد ، فمتى كان الواعظ على هذا المثال وصل وعظه الى القلوب واستطاع أن يكون هاديا للناس ومرشدا ، ولـكن متى كان عبد الدنيا يأ كل العيش بالعلم ويكون فقهه — كما يقول الرافعى الـكاتب — استخراج الدراهم من النصوص ، فإن دعوته لا تجد لها سميعا .

ومن أهم الصفات التى يجب أن تكون فى الداعية الى الله ، أن يكون هو مثلا صالحا ، ولن يؤتى القول ثمرته حتى يكون عمل صاحبه مصداقا له ، فالناس يعرفون الحرام والحلال ، ويدركون الواجب والمندوب والمستحب ، ولكنهم يريدون مُثلا ناطقة يحتذونها ، فهم للاعمال أكثر استجابة منهم للأقوال ، وكم من قول لا يأخذ من نفس سامعه مأخذا لأنه يرى صاحبه برهانا على كذبه ، وكم رذيلة يقبحها العالم فى نفوس الناس فلا تزداد عندهم إلا حسنا . وقد قالوا : إن الكلام إذا خرج من اللسان لم يجاوز الآذان ، وإذا خرج من القلب دخل فى القلب . وقد مر سيدنا الحسن برجل يعظ فلم يتأثر به ، فقال : يا هذا إن بقلبك لشرا أو بقلبى . وسأل عمر بن ذر أباه فقال يا أبت ما بالك إذا تكلمت أبكيت الناس ، فاذا تكلم غيرك لم يبكهم ؟ قال : يا بنى ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة .

هذه صورة للواعظ الذى يمكن أن يفيد به الاسلام أنصارا ، ولكن الاسلام بلى فى عصرنا بمن يكون قوله دائما ردا عليه ، فهو يقول ما لا يفعل ، يزهد الناس فى الدنيا ولا يزهد ، ويدعوهم الى الحب والمودة وهو أبغض الناس للناس ، وينهاهم عن الاسراف والبذخ وهو منغمس فى الترف ، يرفل فى مطارف النعيم . وقديما قال اسماعيل بن القاسم (أبو العتاهية الشاعر) :

ما أقبح التزهيد من واعظ ... يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى تزهيده صادقا ... أمسى وأضحى بيته المسجد
يخاف أن تنفد أرزاقه ... والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من ترى ... يناله الأبيض والأسود

وبعد : فهل نلمح فى الأفق بشائر خير نأمل من ورائها أن يعود للاسلام مجده وعزه على يد هداة مصلحين ، متفانين فى خدمة دينهم ، جاهدين فى مرضاة ربهم ؟ إنى لألمح هذه البشائر ، فقد أوشك الناس أن يكفروا بالمادة ويرجعوا إلى سماحة الروح يطلبون عندها علاج أدوائهم . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ؟

على محمد حسن
المدرس بمعهد القاهرة

مع الشعـراء :

زين الشبـاب
أو العبقرية المأسورة

— ١ —

أبو فراس الحمدانى :

شاعر درج فى بيت الملك ، ونعماء الأمارة . وفسحة العيش ، وطرافة الحياة ، وإسعاد الجدة ؛ ونمت قريحته فى منابت الشعر ومدارج العروبة ؛ وتفتحت عينه على ملاهى الشعراء ومغانى النظامين ومسابقات القصيد وهبات تنثر بين أيادى الوافدين .

شب وشبت بين برديه الكرامة والمعزة : نفس أبية ، ووجدان صادق ، وإحساس صاف خالص من شوائب التبلد ، وهمة فوق السماكين .

وما المرء إلا حيث يجعل نفسه   وإنى لها فوق السماكين جاعل

يتمدح بنفسه صادقا غير مبالغ :

ومكارمى عدد النجوم ومنزلى   مأوى الكرام ومنزل الأضياف

لا يقعده عن مطلب بعد المزار ولا مشقة المسلك ولا وعورة الطريق ، ملكت معالى الأمور عليه أقطاره ، وأخذته من كل جانب ، ووزعت نفسه بين مناوحها .

إذا ما العز أصبح فى مكان   سموت له وإن بعد المزار

مقامى حيث لا أهوى قليل   ونومى عند من أهوى غرار

ولم تكن مدالفه طائشة ، ولا أمانيه خائبة ، فعزماته مسددة صائبة ، وأمانيه لا تسمو على مثله ، فقد خلق للعلياء ، ونشأته البيئة لساميات الأمور .

إذا ما عنّ لى أرب بأرض   ركبت له ضمينات النجاح

يحاول ويزاول ولا يتكل على شرف أرومته ، إنه شاعر فارس ، ومكافح منافح مؤمل ، عاش طيلة حياته لا يأبه بمجد موروث ، له رأى فى الغنى يصارح به ويهتف فى غير التواء :

إن الغنى هو الغنى بنفسه   ولو انه عارى المناكب حافى

ليس فى مقياسه الثراء ولا فى حسابه بريق الذهب ، الغنى معزة النفس واعتمادها على قوتها

وفيض روحانيتها وسموها وإن تعرت منا كب صاحبها وأعوزه بريق الغنى وكساء الرياء الذى يفرح به الضعيف ويقدره واهى العقيدة ناقص الرجولة .

وهو غيور على أمانيه وآماله يتحرق شوقا الى المجد ولا يبيت على هجعة ، يرى مكانه فوق النجوم ومنزلته فى خباء السماء ومناط الثريا ، ويشق على نفسه أن يتخلى عن الصدارة وينزل عن منزلته التى لا يسدها رجال غيره .

إنى أغار على مكانى أن أرى　　فيه رجالا لا تسد مكانى

وهو لا يقنع بالتمنى ولا يعيش على الرجاء فحسب ، إنه مقدام ومغامر يلقى بنفسه فى المعامع ويرد المهالك وينزل الى ميادين المخاوف ، يهزه الأرب فيركب فى طريقه مسارب الغاية غير ضعيف الرأى ولا متقاعد الحيلة ولا نازل الهمة .

وهو ريق الشيم ، طيع الأخلاق ، كريم النفس ، سهل القياد على الأخدان ، متسامح مع الخلان ، يقابل جناية الصديق بالعفو ، وتنكر الزميل بالرضا ، يرى مقابلة السيئة بالحسنة ، ويحلو له طعم العفو عن إساءة الصديق ، يمتعك شعره فى هذا ويصدقك ، ويهزك إذا نشدت معه رأيه فى معاشرة الاخوان والتجاوز عن هنواتهم : (لا شىء أحسن من حان على جانى) .

واليك أبياته الحانية الصافية .

ما كنت مذ كنت إلا طوع خلانى　　ليست مؤاخذة الاخوان من شانى
يجنى الخليل فأستحلى جنايته　　حتى أدل على عفوى وإحسانى
إذا خليلى لم تكثر إساءته　　فأين موقع إحسانى وغفرانى !
يجنى علىّ وأحنو صافحا أبدا　　لا شىء أحسن من حان على جانى

هذا لون من صفاء الانسانية وطيب القرائح وجمال النفوس ، لا يمر به قارئ إلا لفت نظره واستراح إليه وخف طربا به وهدأت أنفاسه عنده من لهات الصداقات الضائعة والمؤاخذات المترادفة والقطيعات التى منيت بها الصلات ... من لك بالصديق الذى يستحلى جنايتك ، ومن لك بالأخ الذى يحنو صافحا أبدا ، ومن ذا الذى يستدل على عفوه بالمرور كريما على الإساءات ما كانت عن إخوة وصداقة ؟! تلك أبيات تمخضت عنها قريحة تجود بآيات النبوغ وتنضح عن قلب خفاق بالأمل والحب ، تتناثر من فيوضه أفانين الشجو وبدائع السحر وأناشيد الهوى وأغاريد الغرام .

لم يكن جامح الصبابة ولا فاجر النظرة ولا متهتك الخلوة يهزه الجمال ويطرب به وله ، ويهتف من أعماقه بطفراته العفة ولياليه الطاهرة ونجواته الخالية من رقصات الشيطان ونزوات الابالسة ... نعم كان كريم النجوات ، عفيف الخلوات ، طاهر الأردان ، تلحقه الظنون ولكنها لا تأخذ بتلابيبه .

فلما اجتمعنا يعلم الله بيننا لقد كرمت نجوى وعفت ضمائر
وبت يظن النـاس فى ظنونهم وثوبى مما يرجم الناس طاهر

وهو يحدثنا ، ولا بأس من تصديقه فانه صاحب نفس عالية :

فبت أعل خمـرا من رضاب لها سكر وليس لها خمار
الى أن رق ثوب الليـل عنا ونادت قم فقـد برد السوار

تلك جلسات الجمال وسهرات القـرائح التى تهفو الى المفاتن وتحتفى بسهراتها ولياليها ، والنفوس العظيمة والقلوب الكبيرة تهزها هزا عنيفا آلام كما تثيرها الآمال ، ويعز على النفس الأبية تنكر الناس وتبدل الخلان وتقاعد الهمم فى مسارب العرف ومنافذ الاباء ، ونفس أبى فراس نفس سرية ،وهمته همة ملوك ،ووفاؤه لايعرف التراجع ، وإن وقف يزد رد المرارة ويشكو غير ضعيف ولا واه من ميل الأصدقاء وقلة إنصافهم وهتافهم مع الغدر وإجابتهم لداعى الجحود . . . إنه يقلب طرفه فى المحن ، ويستقرئ الأصدقاء خليلا خليلا .

أقلب طرفى لا أرى غير صاحب يميل مع النعماء حيث تميـل
أكل خليل هـكذا غير منصف وكل زمان بالـكرام بخيـل
نعم دعت الدنيا الى الغدر دعوة أجاب إليها عالم وجهـول

لقد كان يداخله الشك فى حكمه على الناس بالغدر القاطع ، وكان يمضى على إيمانه بالوفاء حتى عضه الدهر بنابه وشرد خطواته وقيده فى أسر الروم ، وهناك فى بعد عن الوجوه المستترة وراء بريق الرياء عرف الحقيقة المرة ولمس البلاء الشائن ، لخق هتافه الصارخ من أعماقه ، وتأبى الأيام إلا أن تداعب القرائح الشاعرة لتضحك من دموع العباقرة ، وتشفى غليل الأحداث من بخور احتراق الأنفس النابغة ، وتأبى همم أبى فراس إلا أن تقدم فى معركة بين العرب والروم يؤسر فيها ويصاب بنصل فى فخذه ثم ينقل الى القسطنطينية ، ويشق الأسر وتطول مدته ويتقاعد سيف الدولة عن ابن عمه والذى وفى له ، وهناك يشتد به الحنين ويشوقه أهـله ويجن جنون هواه ، ولأمر ما يتثاقل عنه سيف الدولة . ولأمر ما تطول لياليه ببلدة (خرشنه) فيضيق ويتألم ويطلب الصبر والتأسى ، ولـكنه الأسر . . ولـكنها القريحة والشاعرية التى تربت على الحرية والطلاقة ، ومع هذا يثوب الشاعر الأسير الى مجادته ويهيب بجلده وينشد متعزيا مؤملا عارفا قدر مواهبه ومواقفه :

من كان مثلى لم يبت الا أميرا أو أسيرا

ويشق عليه الضيق وتسرف الساعات فى الطول وتفرى الحوادث جلادته ، ولـكنه يرتد الى التصنع والى التصبر :

نضوت على الأيام ثوب جلادتى ولـكننى لم أنض ثوب التجلد

ثم يقول :

بمن يثق الانسان فيما ينوبه ومن أين للحر الـكريم صحاب
وقد صار هذا الناس إلا أقلهم ذئابا على أجسادهن ثياب
تغابيت عن قوم فظنوا غباوة بمفرق أغبانا حصى وتراب
ولو عرفونى بعض معرفتى بهم اذن علموا أنى شهدت وغابوا

ولا يفوته ايمـانه بالله ، ولا تفزعه خطوب تقتلع الثقة من جلادة الصخر . إنه يزفر زفرة مقروحة مكروبة لـكنها فى معارجها الى السماء وطريقها الى الله :

ومن لم يوقّ الله فهـو ممزق ومن لم يعز الله فهـو ذليل

وينسى مع قسوة الايام قيوده ويتلقف أخبار أحبائه وغلمانه وصور منزله فتأخـذه العبرات ويستولى عليه الاشفاق لمصيره ومصير من وراءه من أم ومن أبناء ، وهو يعرف أنه أحق بالبـكاء وأولى بالرحمـة . . . غير أن عاطفته الحانية تخترق حجب الغربة وتبـكى على غلامين له :

بت أبكيكما وإن عجيبا أن يبيت الأسير يبكى الطليقا

ويجزع لبكاء أمه ولا يفوته أن يصبرها ويطلب اليها أن تلوذ بالأمل فى الله فهـو باب النجح .

وإن وراء الستـر أما بكاؤها علىّ وإن طـال الزمان طويل
فيا أمتـا لا تعدمى الصبر أنه الى الخير والنجح القريب رسول

وهو ينفث الألم ويصرخ صراخا مرا قاسيا يلهب الحسرات ، ومع ذلك تحس فيه رفعة النفس وعلو النظرة وبعد الثقة فى الله وحسن الظن بالسماء التى لن تقلع عن إغاثته مهما طالت شقة البعد :

مصابى جليل والعزاء جميل وظنى بأن الله سوف يديل
جراح تحاماها الأساة مخافة وسقمان باد منهما ودخيل
وأسر أقاسيه وليل نجـومه أرى كل شىء غيرهن يزول
تطول بى الساعات وهى قصيرة وفى كل شىء لا يسرك طول

تلك لمحات عبقرية عاشت أسيرة المجـد وقضت حياتهـا فى قيد الأمانى السرية ، وجرها الاقـدام الى مسارح الأسر والعيش فى ظـلال الغربة حينا نفضت بدائع حزينة متلهفة على الخلاص ، الى أن أطلق سراحها وفك عقالهـا ، وكان تغريدها سلوة بريئة من الوهن المميت

أو العويل البائس ، إنما كان تهويما فيه إشجاء وفيه تطريب سليم إلا من اللهفة والأسف على حبل الوفاء المنبت ومتاع الاهل الممنوع تثيره سجعات الحمائم وتوقظه خطرات النسيم وتجرح أحاسيسه لمسات الهواجس إن مرت بخاطره الشارد . . . تطرب الحمامة على فرع غصنها فتنثال دموعه ويعجب لتلك الطليقة التى تبكى ولا تجر فى ساقيها قيدا ، ويساجلها ويؤنبها لبكائها المر الذى كان جديرا به :

أقول وقد ناحت بقربى حمامة ... أيا جارتى هل تشعرين بحالى

معاذ الهوى ماذقت طارقة النوى ... ولا خطرت منك الهموم ببالى

أيحمل محزون الفؤاد قوادم ... على غصن نائى المسافة عالى

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا ... تعالى أقاسمك الهموم تعالى

تعالى ترى روحا لدى ضعيفة ... تردد فى جسم يعذب بالى

أيضحك مأسور وتبكى طليقة ... ويسكت محزون ويندب سالى

لقد كنت أولى منك بالدمع مقلة ... ولكن دمعى فى الحوادث غالى

تلك ظلال من قريحة أبى فراس ، وإليك ما قاله صاحب اليتيمة عن ذلك الماجد المأسور: « أبو فراس الحارث بن سعيد بن حمدان كان فرد دهره وشمس عصره أدبا وفضلا وكرما ونبلا ومجدا وبلاغة وبراعة وفروسية وشجاعة ، وشعره مشهور سائر بين الحسن والجودة والسهولة والجزالة والعذوبة والفخامة والحلاوة والمتانة ، ومعه رواء الطبع وسمة الظرف وعزة الملك ، ولم تجتمع هذه الخلال قبله إلا فى شعر عبد الله بن المعتز . وأبو فراس يعد أشعر منه عند أهل الصنعة ونقدة الكلام ، وكان الصاحب يقول « بدئ الشعر بملك واختتم بملك » يعنى امرأ القيس وأبا فراس ، وكان المتنبى يشهد له بالتقدم والتبريز ويتحامى جانبه فلا ينبرى لمباراته ولا يجترئ على مجاراته ، وإنما لم يمدحه ومدح من دونه من آل حمدان تهيبا له وإجلالا ، لا إغفالا وإخلالا ، وكان سيف الدولة يعجب جدا بمحاسن أبى فراس ويميزه بالإكرام عن سائر قومه ويصطفيه لنفسه ويصطحبه فى غزواته ويستخلفه على أعماله » .



ذلك هو أبو فراس المتوفى سنة ٣٥٧ هـ بعد أن شهد المعارك وأسر ، ولبث فى السجن أربع سنين ، ونظم قصائد فيها الرقة والحنين الى الوطن عرفت فى الشعر العربى بالروميات .

وقد اختير فى سن السابعة والثلاثين إذ جرت بينه وبين أبى المعالى بن سيف الدولة حرب انتهت بقتل أبى فراس ، وحق فيه ما قاله عن نفسه :

زين الشباب أبو فراس لم يمتع بالشباب

كامل محمد عجلان
مدرس بمعهد القاهرة

لغـــــــويات

٤٦ — تضخم النقد

تستعمل كلمة التضخم فى كتابة أهل العصر . والوارد فى اللغة الضِخَم والضَّخامة ، وفعلهما الثلاثى : ضَخُم . فالوجه أن يقال : ضِخَم النقد أو ضخامته . ومما يجرى فيه هذا الاستعمال أن الأطباء يقولون : تضخُّم الطِحال ؛ وقد رأيت الجاحظ فى رسالة « الشارب والمشروب(١) » يقول : « ويمنع الطحال من العِظَم » ؛ ومما يتصل بهذا أن المعاجم اللغوية فيها : طَحِل الرجل — من باب تعب — : عظم طحاله . فيحسن فى داء الطحال أن يقال : عِظم الطِحال أو الطَحَل ؛ إيثارا للاتباع والائتساء بسلفنا الرشيد .

على أنى مع هذا أجيز التضخم على أنه لم يرد فيما نعلم . وذلك أن التضخم يصلح لأن يكون مطاوعا للتضخيم ، فيقال : ضخّمته فتضخم كما يقال : علمته فتعلم ، وقطعته فتقطع . ولست أزعم أن فى اللغة ضخمته ، فلم أعثر على هذه الصيغة ، ولكنى أثبتها بطريق القياس ، وأقول مع كثير من النحاة باطراد التعدية بالتضعيف . وإذا اطرد التضخيم اطرد مطاوعه وهو التضخم ، وهذا مع أن الخير فى ترك هذه الصيغة المستحدثة ، والوقوف عند ما ورد عن العرب .

٤٧ — الكبرياء الممقوت

يظن بعض الكتاب أن الكبرياء مذكر كالكِبْر ، فيصفه وصف المذكر . وفى أهرام يوم ٩ / ١٢ / ١٩٤٥ : « إرضاء لكبرياء مصر الوطنى » . والكبرياء من الألفاظ المؤنثة ؛ إذ هو مختوم بألف التأنيث الممدودة ، وهى تفعل ما تفعل تاء التأنيث . وفى التنزيل : « قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكونَ لكما الكبرياء فى الأرض » ، فتراه أنث تكون لمكان الكبرياء .

وقد يقول قائل : إنا نرى المذكر فى العربية قد يذهب به مذهب المؤنث ، والمؤنث قد يقصد به قصد المذكر ، اعتمادا على تأويل أحدهما بالآخر ؛ ألا ترى إلى ما حكاه(٢) الأصمعى عن أبى عمرو بن العلاء أنه سمع أعرابيا يقول — وذكر إنسانا — : فلان لغوب ، جاءته كتابى فاحتقرها ! قال أبو عمرو : فقلت له : أتقول : جاءته كتابى ! فقال : نعم ، أليس بصحيفة ؟ . وقال الشاعر :

يأيها الراكب المزجى مطيته ‍ ‍ ‍ ‍ سائل بنى أسد : ما هذه الصوت !

فقال : هذه الصوت لأن الصوت فى معنى الصيحة . وقال آخر :

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما ‍ ‍ ‍ ‍ يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

---

(١) ص ٢٧٧ من طبعة السندوبى . (٢) انظر فى هذه الحكاية اللسان فى كتب .

فقال مخضبا لأن الكف فى المعنى عضو . وقال الآخر :

إن السماحة والمروءة ضُمنا قبرا بمروَ ، على الطريق الواضح

فقال : ضمنا ، ولم يقل ضمنتا ؛ لأنه ذهب بالسماحة الى السخاء ، وبالمروءة إلى الكرم (١).

وأقول : إن ما أورد فى هذا المضمار لا يعـدى به مورد السماع ، وهو من الشاذ الذى لا يقبل إلا من العرب . فأما القياس والجادة فهو أن يلزم كل نوع عمود أمره وأصل حكمه ؛ حتى لا يختلط الأمر ، ولا يشكل السياق .

٤٨ — منذ سافر صديقى ، وأنا لا يهنأ لى عيش . كل عام وأنتم بخير .

ا — يجرى الأسلوب الأول كثيرا على ألسنة الكتاب ، وفى أهرام يوم ٣/١٠/١٩٤٥ : « منذ هذا الحين ، وحزب الأحرار الدستوريين يوجه غاية همه إلى جمع كلمة الأمة حول هذه المبادىء » . والذى يضيق به النحوى فى هذا الأسلوب هـذه الواو التى لا مكان لها فى الكلام ؛ فهى مقحمة فى غير مُقحم ، مسلوكة فى غير لَقَم (٢) .

ولا ننكر أن الواو تزاد فى الكلام إذا كان لزيادتها غرض يدعو اليها ؛ ألا ترى حسنها فى قولهم : لا ، وأيدك الله ! إذ يراد رد شىء والدعاء للمخاطب بالتأييد ، ولولا مكان هذه الواو لأوهم الكلام الدعاء على المخاطب بعدم التأييد . وقد روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مر برجل فى يده ثوب ، فقال له الصدّيق : أتبيع هذا ؟ فقال : لا ، يرحمك الله . فقال له الصديق : لا تقل هكذا ، قل : لا ويرحمك الله . ويحكى عن الصاحب بن عبّاد أنه قال فى هذه الواو : هى أحسن من واوات الأصداغ ، ويراد بواو الصدغ العذار ينبت من الشعر على وجوه الشبان ، وهذا على التشبيه بحرف الهجاء .

فأما زيادة الواو لغير غرض ذى بال فيحظرها البصريون ، ويجيزها الكوفيون . ومن شواهدهم قول الشاعر :

حتى إذا قِملت بطونكم ورأيتمُ أبناءكم شبُّوا
وقلبتم ظهر المجن لنا إن اللئيم العاجز الخب

فالواو فى قوله : وقلبتم زائدة ، وهو جواب إذا . وقوله : قملت بطونكم أى سمنتم بعد هزال . وفسر أبو العالية قمل البطون فى الشعر بكثرة النسل والعدد ، يقال : قمل القوم إذا كثروا.

ومما استشهدوا به أيضا قول الشاعر :

فما بال من أسعى لأجبر عظمه حفاظا ، وينوى من سفاهته كسرى !

(١) يرجع فى هذه الشواهد وأمثالها إلى الانصاف طبع أوربة ص ٢٤ ، ٣٢٣ .
(٢) اللقم : المنهج ،

وقد تأول البصريون ما ذكر على حذف الجواب فى الأول ، أى بان غدركم ولؤمكم . وفى الثانى يراد ما بال من يفعل هذا وما خطبه ! فالواو فى الموضعين للعطف . وخلاصة البحث أن الواو فى الأسلوب الذى نتحدث عنه يحسن اجتنابها ، وأنه لا بأس بها على ضعفها عند الـكوفيين .

ومن فروع هذا البحث أنك إذا قلت : منذ زمان ما يهنألى عيش ، فإن هذا لايجيزه بصرى ؛ إذ إن ماالنافية لها الصدر عندهم ، وهو جائز عند الـكوفى الذى لايرى هذا .

ب — وجرى الناس فى عصرنا أن يقولوا فى التهنئة بالعيد : كل عام وأنتم بخير ، وقد يجرى فى كتابة الأدباء والخاصة . وعندى أن هذا التركيب يحتمل ثلاثة أوجه :

١ — أن يكون كل ظرفا لأضافته إلى الظرف ، فيقرأ بالنصب ، وعامله الظرف «بخير» والواو على هذا زائدة على المذهب الـكوفى .

٢ — وأن يكون كل مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير : كل عام يأتى وأنتم بخـير . فالواو للحال . والخبر فى هذا محمول محمل الدعاء .

٣ — وأن يكون كل عام مفعولا به لفعل محـذوف نحو تقضى مثلا . ويكون هـذا مما حذف لـكثرة الاستعمال فالتحق بالأمثال ، نحوالـكلاب علىالبقر . وقد يصرح بهذا العامل فى عبارات بعض الـكـتّاب .

٤٩ — (وإنى كنت أربأ بمثلـكم أن تخط يده خيالات وأوهام)

وقعت هـذه الجملة المزبورة فى كتابة بعض فضلاء العصر . ويبدو أنها أثارت حولها عاصفة من النقد والتخطئة من قبل رسم « أوهام » فإن مقتضى النحو أن تـكتب أوهاما لعطفها على خيالات المنصوبة .

ويبدو أن كاتبها عنى بالدفاع عنها وأهمه تصويبها ودفع السوء عنها . وقد نحا فى هذا السبيل نحواً لم يرقنى ؛ فهو يقيس هذا التأليف على قوله تعالى : « وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله » ، قرئ رسوله بالرفع وهو فى المعنى معطوف على اسم أن . وقد خص جمهور النحاة هذا الحـكم بالمعطوف على اسم إن وأن ولـكن ، ويلحق بها الفراء بقية أخوات إن ، ولهذا شروط مذكورة فى كتب النحو ، على خلاف طويل الذيل فى هذا . وأورد الـكاتب أيضا فى تصويب هذه الجملة قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » الآية . وهذه الآية أيضا لا يدخل فيها ما نتحدث عنه ؛ إذ أن المنصوب فيها كان مبتدأ قبل دخول الأداة الناسخة ، فله حظ من الرفع فى سابق عهده ، فمن ثم أجاز بعض النحاة أن يكون الصابئون عطفا على اسم إن بالاعتبار السابق . وجمهور النحاة

على أنه مبتدأ محذوف الخبر ، والجملة اعتراضية . والاعتراض يراد منه أن هؤلاء أهل أن يكون لهم استقلال فى الحكم . فأما فى الجملة التى هى موضوع الحديث فلا معنى لذلك .

وأحب إلىّ إذا تملكت شهوة التصويب أن يُسلك أحد منهجين :

١ — فلمن شاء أن يزعم أن الرسم روعى به أن الكاتب اعتمد فى نطقه لغة ربيعة فى الوقف على المنصوب المنوّن بالسكون ، كما قال الشاعر :

ألا حبذا غُنم وحسن حديثها　　لقد تركت قلبى بها هائما دنف

وفى ظنى أنى رأيت ابن مالك خرّج على هذه اللغة بعض ما ورد فى الحديث منصوبا منونا بدون ألف . وذلك فى كتابه : شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح . ولم يتيسر لى مراجعته حين كتابة هذا المقال .

٢ — ولمن شاء أن يعتمد ما ذكره الرضى فى شرح كافية ابن الحاجب : أنه يجوز مخالفة الأعراب فى العطف إذا ظهر المعنى . وقد احتج لذلك بقول الفرزدق :

اليك أمير المؤمنين رمت بنا　　همومُ المنى ، والهوجل المتعسَّف
وعضُّ زمان يابن مروان لم يدع　　من الناس إلا مُسْحَتا أو مجلَّف

فتراه رفع مجلف ، وهو معطوف على مسحتا بالنصب . وذلك مراعاة للمعنى ، إذ المعنى : لم يبق إلا مسحت أو مجلف — والهوجل : الفلاة لا أعلام فيها يهتدى بها ، والمتعسف : الذى يسار فيه بلا روية ولا دليل ، وعض الزمان شدته ، والمجلف الذى ذهب معظمه وبقى منه شىء قليل ، والمسحَت : المستأصل الذى لم يبق منه بقية — وإذا حذونا بجملتنا حذو بيت الفرزدق وجعلنا العطف على المعنى جعل التقدير كأنه قيل : وإنى أربأ بمثلكم أن يكون من يدكم خيالات ، وأوهام . وهذا التخريج لبيت الفرزدق وتنحيته عن الخطأ لم يعجب نحويا معاصرا له هو عبد الله بن أبى إسحق الحضرمى ، فقد رمى الفرزدق باللحن وهجّنه ، فكان من أثر ذلك أن ثلبه الفرزدق فقال :

فلو كان عبد الله مولى هجوته　　ولكن عبد الله مولى مواليا

ولما بلغ ذلك ابن أبى إسحق قال : وقد لحنت أيضا ، فقد كان ينبغى أن تقول : مولى موال . وكانت وفاة الفرزدق سنة ١١٠ ، ووفاة ابن أبى إسحق سنة ١٢٧ . ومما جاء فيه اختلاف الأعراب فى العطف قوله تعالى : «واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام» ، فقد قرئ برفع الأرحام وهى معطوفة على لفظ الجلالة المنصوب . قالوا : والتقدير : والأرحام مما يجب أن تتقوه وتحتاطوا لأنفسكم فيه . وعلى الله قصد السبيل ؟

محمد على النجار
المدرس بكلية اللغة العربية

جبابرة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٣١ —

بين عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد :

عزل عمر خالدا مرتين : مرة عن القيادة العامة وولى مكانه أبا عبيدة بن الجراح ، وكان حبيبا الى عمر قريبا الى بعض طباعه وخلقه ، وفى هذه المرة كتب عمر الى أبى عبيدة كتابا يقول له فيه: وقد استعملتك على جند خالد بن الوليد فقم بأمرهم الذى يحق عليك ، وفى رواية أنه قال له : ومن احتجت إليه (من الجند) فى حصارك فاحتبسه ، وليكن فيمن يحتبس خالد بن الوليد فإنه لاغنى بك عنه. وهذه شهادة من عمر لخالد حسبك بها ، وقدصدقت فراسته ، فلقد كان خالد هو القائد . ولـكن الذى يسير بمشورة قائده أبى عبيدة ، ولم يعرف أن أبا عبيدة خالف خالدا فى رأى ارتآه ، وتم النصر على يدى خالد فيما فتح من الشام بقيادة أبى عبيدة .

والمرة الثانية عزل عمر خالدا من الجندية بتة ، فأبعـده عن جيوش المسلمين ، وذلك أنه بلغه أن خالدا وعياض بن غنم أو غلا فى أرض العدو فأصابا أموالا كثيرة ، فبلغ الناس ما أصابا فانتجعوهما طلبا لرفدهما ، وكان فيمن انتجع خالدا الأشعث بن قيس فأجازه خالد بعشرة آلاف ، فعرفها عمر ، وكان لا يخفى عليه من أمر رعيته شىء ، فكتب إلى أبى عبيـدة أن يسأل خالدا من أين أجاز الأشعث ؟ وأن يقاسمه ماله نصفين ، ثم ودع خالد جنده وخرج نحو المدينة فلما قدم على عمر شكاه الى المسلمين وقال له : وبالله إنك فى أمرى غـير مجمل يا عمر ، فقال عمر : من أين هذا الثراء ؟ فقال خالد : من الأنفال والسهمان ، ما زاد على الستين ألفاً فلك ، فقوم عروضه ، فخرجت الى عمر عشرون ألفا ، فأدخلها بيت المـال ، فقيل له يا أمير المؤمنين لو رددت على خالد ماله ؟ فقال : أنا تاجر المسلمين ، والله لا أرده عليه أبدا ، ثم قال له : يا خالد والله إنك علىّ لـكريم ، وإنك إلىّ لحبيب ، ولن تعاتبنى بعد اليوم على شىء !

ونحن إذا أردنا أن نستخلص من سيرة الفاروق وخالد الأسباب المعقولة لهذا الذى كان فاننا واجدوه فى طبيعتيهما المختلفتين وفى عملهما الذى قاما به فى دولة الاسلام ، فخالد رفع رأسه فى الاسلام قائدا حربيا ، له أعنة الخيل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله قيادة الجيوش فى حروب الردة وفتح الشام مدة خلافة أبى بكر ، ولم تنكس له راية ولم يهزم له جيش ، وقد أخطأ على عهد النبى صلى الله عليه وسـلم فتبرأ من عمله ولـكنه عذره ولم يعزله ، وكذلك أبو بكر عذره ولم يعزله ، بل إن أبا بكر كان لا يسأله عن شىء من تصرفه فى الغنائم ، وكانت هـذه الطبيعة العسكرية فى خالد والعمل الذى تولاه مؤثرين فيه أعظم التأثير ، فـكان يندفع بجيوشه فى مضائق لا يقوم لها إلا أفذاذ الرجال ، وكان إذا رأى رأيا أنفذه ولم يرجع الى رأى

الخليفة خيفة فوات الفرصة ، فهو رجل يقدس الحرية الشخصية والاستقلال الفكرى الى أبعد حد فى دائرته المختصة به ، وكان الصديق قد رضى منه ذلك ليشجعه ولا يكسر شوكته ، وقد رأى النبىّ صلى الله عليه وسلم صنع به مثل هذا .

أما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فهو الرجل الذى لا تستقر نفسه إلا إذا اقتنع تفصيلا ، ولا يكفيه أن يكون صاحب العمل حسن النية مدركا لعواقب أعماله ، وفى مواقفه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلح الحديبية وأسرى بدر والصلاة على عبد الله بن أبى ابن سلول وغيرها ما يبين طبيعة عمر القوية المتفززة ، فهو إذ يرى خالدا يخطىء فى مالك بن نويرة ، لا يكفيه ما أرضى أبا بكر من عذر خالد ، وهو إذ يرى خالدا يركب بالمسلمين المهالك لا يرضيه أن يكفه بالنهى الكلامى ، وهو إذ يرى خالدا يتصرف فى غنائم المسلمين دون رجوع الى رأى الخليفة المسؤول الأول يتهم خالدا فى ماله . وفى الأخير يرى أن خالدا قائد مظفر عقد النصر بلوائه فلم ينهزم قط ، والمسلمون منهم حدثاء العهد بالاسلام ، فما يؤمنه أن تدخل فى أنفسهم داخلة شرك خفية فيرون أن هذا النصر مرتبط بخالد وشخصه ؟

لهذا وذاك وجب فى رأى عمر أن يأخذ الأمر بالحزم الذى عرفه الناس عنه حتى يصدق الله ويرضى دينه ويحفظ على المسلمين سلامة عقيدتهم وأن الله تعالى هو الذى ينصر دينه ؛ روى ابن حجر فى الاصابة عن أنس بن مالك أن عمر قال لأبى بكر رضى الله عنهما : اكتب الى خالد لا يعطى شيئا إلا بأمرك ، فكتب إليه بذلك ، فأجابه خالد : إما أن تدعنى وعملى ، وإلا فشأنك بعملك ، فأشار عليه عمر بعزله ، فقال أبو بكر : فمن يجزى عنى جزاء خالد ؟ قال عمر : أنا ، قال : فأنت ، فتجهز عمر حتى أنيخ الظهر فى الدار ، فمشى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الى أبى بكر رضى الله عنه ، فقالوا : ما شأن عمر يخرج وأنت محتاج إليه ؟ وما لك عزلت خالدا وقد كفاك ؟ قال : فما أصنع ؟ قالوا : تعزم على عمر فيقيم ، وتكتب الى خالد فيقيم على عمله ، ففعل ، فلما ولى عمر كتب الى خالد : أن لا تعطى شاة ولا بعيرا إلا بأمرى فكتب إليه خالد بمثل ما كتب الى أبى بكر ، فقال عمر : ما صدقت الله إن كنت أشرت على أبى بكر بأمر فلم أنفذه ، ثم كان يدعوه الى أن يعمل فيأبى إلا أن يخليه يفعل ما يشاء ، فيأبى عمر .

وهذه الرواية أوثق ما فى هذا الموضع وأحراه بالقبول ، وهى أظهر فى بيان السبب الحقيقى من أية رواية أخرى ، وإذا أضفنا إليها ما جاء فى تهذيب ابن عساكر من أن عمر رضى الله عنه كان يقول قبل خلافته : أما والله لئن صير الله هذا الأمر الى لأعزلن المثنى بن حارثة عن العراق وخالد بن الوليد عن الشام ، حتى يعلما أن الله هو الذى نصر ليسا هما ، إذا أضفنا هذا الى ذاك أحطنا بخلاصة الأسباب الحقيقية فى هذه الأحداث التى كانت أعظم برهان على تربية الاسلام لرجالاته تربية تعلو فوق الصلات الشخصية والقرابات النسبية ، ولا ترى إلا مصلحة الأمة فى حدود الشريعة المطهرة مهما كان مقام الأشخاص .

والبرهان الأكبر على هذه التربية الفاضلة ما ثبت أن هذه الأحداث لم تغير من نفس الامامين العظيمين ، بل رأى فيها كل واحد منهما وجها من الحق أقام عليه ، ورأى غيره فرجع عنه وانطوى قلبه على أعظم الحب والتقدير لصاحبه ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه كتب الى الأمصار « إنى لم أعزل خالدا عن سخط ولا عن خيانة ، ولكن الناس فتنوا به فخفت أن يوكلوا ويبتلوا به ، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع ، وألا يكونوا بعرض فتنة » وهذه السياسة كانت سياسة عمر العامة لم تخصص خالدا ، فقد صنع هذا مع زياد بن أبيه كما جاء فى كتاب أسد الغابة ، فان زيادا قال له : يا أمير المؤمنين ، أخبر الناس أنك لم تعزلنى لخزاية ، فقال عمر : ما عزلتك لخزية ولكن كرهت أن أحمل الناس على فضل عقلك . وكتب عمر الى ولاته يحذرهم أن يسندوا رياسة العسكر الى البراء بن مالك خشية أن يحملهم على ما تدعوه اليه شجاعته فيهلكهم ، وهذان المعنيان فى زياد والبراء كانا بأكملهما فى خالد بن الوليد .

وروى الطبرى أن خالدا لما قدم على عمر المدينة بعد عزله قال عمر متمثلا :

صنعت فلم يصنع كصنعك صانع وما يصنع الأقوام فالله يصنع

وهذا المذهب فى تربية الأمم من أحكم المذاهب وأفضلها ، فإن الأمة إذا وكلت لعبقرية فرد وحملها الراعى على فضل عقل بعض أبنائها ماتت فيها جذوة التنافس وارتاحت إلى الكسل والتواكل وضعفت عن سلسلة العبقرية وفضل العقل ، وهذا فى الواقع مشهود محسوس ، وكان من أكبر ما يعاب به زعماء الشرق أنهم لم يعنوا العناية الكافية بتدريب من يخلفهم فى مراكزهم وركزوا جهودهم حول أشخاصهم ، فإذا فقدتهم الأمة ولى أمرها من ليس هناك .

وحسبنا فى إخلاص عمر ومحبته خالدا وتقديره له ما ورد فى أحاديث الشورى ، وقد قيل لعمر استخلف على الناس ، فكان مما قال « ولو أدركت خالد بن الوليد ثم وليته ، ثم قدمت على ربى ، فقال لى : من استخلفت على أمة محمد ؟ لقلت سمعت عبدك وخليلك يقول : لخالد سيف من سيوف الله سله الله على المشركين » . ولما بلغه موت خالد ، قال « قد ثلم فى الاسلام ثلمة لا ترتق ، وليته بقى ما بقى فى الحمى حجر ، كان والله سداداً لنحور العدو ميمون النقيبة » .

ولما مات خالد ولم يوجد له إلا فرسه وسلاحه وغلامه وقد حبسهم فى سبيل الله قال عمر : « رحم الله أبا سليمان ! إن كنا لنظنه على غير هذا » . وروى ابن عساكر أن هشام بن البخترى دخل على عمر فى ناس من بنى مخزوم رهط خالد ، وكان هشام شاعر ، فقال له عمر : أنشدنى ما قلت فى خالد ، فلما أنشده قال له : قصرت فى الثناء على أبى سليمان رحمه الله ، إن كان ليحب أن يذل الشرك وأهله ، وإن كان الشامت به لمتعرضا لمقت الله . ثم تمثل بقول بعض الشعراء :

فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى تهيأ لأخرى مثلها فكأن قد
فما عيش من قد عاش بعدى بنافعى ولا موت من قد مات يوما بمخلد

« رحم الله أبا سليمان ، ما عند الله خير له مما كان فيه ، ولقد مات فقيراً ، وعاش حميدا ولكن رأيت الدهر ليس بقائل » ولما جاءه فتح قنسرين على يد خالد بعد عزله قال : أمّر خالد نفسه ، رحم الله أبا بكر هو كان أعلم منى بالرجال .

أما موقف خالد رضى الله عنه من واليه أمير المؤمنين ، فهو موقف الشرف والبطولة والاخلاص ، فقد روى أنه لما أتاه الكتاب بموت أبى بكر وولاية عمر وعزله قال « الحمد لله الذى قضى على أبى بكر بالموت وكان أحب إلىّ من عمر ، والحمد لله الذى ولى عمر وكان أبغض إلى من أبى بكر ثم ألزمنى حبه » .

وروى ابن عساكر أن أبا الدرداء دخل على خالد فى مرضه الذى مات منه ، فقال له خالد : والله يا أبا الدرداء لئن مات عمر لترين أمورا تنكرها ، فقال أبو الدرداء : وأنا والله أرى ذلك ، فقال خالد : « قد وجدت عليه فى نفسى فى أمور لما تدبرتها فى مرضى هذا وحضرنى من الله حاضر عرفت أن عمر كان يريد الله بكل ما فعل ، كنت وجدت عليه فى نفسى حين بعث الى من يقاسمنى مالى حتى أخذ فرد نعل وأخذت فرد نعل ، فرأيته فعل ذلك بغيرى من أهل السابقه ومن شهد بدرا ، وكان يغلظ على وكانت غلظته على غيرى نحوا من غلظته على ، وكنت أدل عليه بقرابة فرأيته لا يبالى قريبا ولا لوم لائم فى غير الله ، فذلك الذى أذهب ما كنت أجد عليه ، وكان يكثر على عنده ، وما كان ذلك إلا على النظر ، كنت فى حرب ومكايدة ، وكنت شاهدا وكان غائبا ، فكنت أعطى على ذلك نخالفه ذلك من أمرى » . فهل رأى الناس احتجاجا أفضل من هذا ؟ وقد أمعن خالد فى مظهر إخلاصه وحبه لعمر حتى يمحو من النفوس كل أثر لما كان ، نختم حياته بالوصية الى عمر بعد موته فقال : وقد جعلت وصيتى وتركتى وإنفاذ عهدى الى عمر بن الخطاب .

نهاية خالد رضى الله عنه :

أما نهاية خالد فقد كانت أهدأ نهاية وأفضلها ، فقد التزم الاقامة بحمص على أشهر الروايات مرابطا فى سبيل الله تعالى ، ولما حضرته الوفاة بكى وقال « لقد حضرت كذا زحفا وما فى جسدى شبر إلا وفيه ضربة بسيف أو رمية بسهم أو طعنة برمح ، وها أنا ذا أموت على فراشى حتف أنفى كما يموت العير ، فلا نامت أعين الجبناء ! ولقد طلبت القتل فى مظانه فلم يقدر لى إلا أن أموت على فراشى ، وما من عمل أرجى عندى بعد لا إله إلا الله من ليلة شديدة الجليد فى سرية من المهاجرين بتها وأنا متترس والسماء تنهل على وأنا أنتظر الصبح حتى أغير على الكفار ، فعليكم بالجهاد » .

رحم الله خالدا ورضى عنه ، وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير ما يجزى به العاملين المخلصين ؟

صادق ابراهيم عرجون

العلامة المراغى شيخ الازهر

كتب الاستاذ الجليل النابه محمد كرد على بك كلمة قيمة فى تاريخ الاستاذ الأكبر السابق الشيخ محمد مصطفى المراغى رحمه الله ، رأيناها جديرة بأن تخلد بين صفحات مجلة الأزهر لما حوت عن الامام الراحل من تفصيل قل من يعرفه دون خاصته . وهو تفصيل حافل بما يشهد بفضل الاستاذ فى فهم الدين والالمام بحاجات المسلمين ، فوجدنا من الواجب نشر ما يهم الناس منها ، فها هى منقولة عن مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق « العدد السابع والثامن من المجلد الحادى والعشرين » .

كان العلم فى العصور الماضية يصدر عن العواصم الكبرى يُهرع إليها أرباب الكفايات، لما يجدونه فيها من استعداد لسماع أقوالهم والانتفاع بمواهبهم . وكانت المدن الذاهبة بهذا الفضل بادىء بدء البصرة والكوفة والمدينة ودمشق وبغداد والفسطاط والرى وشيراز وأصفهان ونيسابور ثم النجف والموصل وصنعاء وصعدة وفاس والقيروان وتونس (أفريقية) والقاهرة . ولما تحيف الخراب معظم هذه العواصم وانحطت فى مدنيتها بقيت القاهرة وتونس وفاس والنجف تخرج علماء للامة فعُدت لذلك مراكز العلم . وكان الجامع الأزهر أشهرها وأعظمها لتوسط مصر بين مدن الاسلام فى إفريقية وآسيا .

وظل الأزهر يخرج رجال الدين منذ أقام صلاح الدين يوسف بن أيوب دولة السنة وقضى فى مصر على دولة الشيعة الفاطمية . وكان أصحاب الفضل الواسع المتخرجون فى تلك الدار أقل من القليل ، والمتوسطون كثرة على ما هم فى كل زمان ومكان . والمتوسط فى العادة ينسى ، والمبرز هو الذى يفاخر به تاريخ الأمة .

وممن نبغ فى مصر من المتأخرين شيخ الأزهر العلامة الشيخ محمد مصطفى المراغى . اشتهر لا لأنه تولى أعظم منصب فى الاسلام ، فقد يتولى المتوسطون بعلمهم أسمى الرتب وهم لا يعْدون حفظ ما جرت العادة بحفظه ولا تمثلوا ما قرأوه . اشتهر لأنه كان حريا بالشهرة ؛ جمع الى الفقه والأصول ما تعوز العالم معرفته من أصناف العلم ، فما أتقن علوم الدين وقال : قطنى ، بل تعلقت همته بمطالب أخرى ، فشارك مشاركة لا بأس بها فى المعارف التى كان رجال الأزهر ينفرون منها .

ومن أهم ما ساعد المراغى على تفوقه على أقرانه أن امتاز بذاكرة قوية يذكر ما مر به من

خمسين سنة لا يخرم منه معنى ، وقد جمع الى ذكائه الفطرى استقلال الفكر وحب الاطلاع ، فما سد أذنيه وعينيه عن سماع الجـديد والنظر فيه ، وكان على مثل اليقين أن مجـد الاسلام لن يكتب له الظهور إن لم يقرن بالعـلم الجـديد . استظهر القرآن وتدبره تدبراً قل أن كان فى الفقهاء المتأخرين من داناه فيه ، وحفظ وهو فى القضاء بضعة دواوين لشعراء معروفين من أهل الجاهلية والاسلام .

وحظه الحظ فتخلص من القيود التى وضعها أهل كل مذهب وقضوا أن تؤخذ أقوال صاحبه قضايا مقررة يحظر على العقل أن يجول فيها ، فهو مجتهد استوفى كل شروط الاجتهاد ، ومجتهد ممتاز بمشاورة العقل . نعم عزم الشيخ منـذ تمت أدوات ثقافته أن يستقى من ينابيع الشريعة الصافية ولم يُغفل ما تعب أهلُ المذاهب الجماعية به من الآراء والأحكام ، وما تشدد فيما رخص به الشرع أو أقرته المذاهب الأخرى ، ودعا للعمل بجوهر الدين من دون ما تزمت ولا تضييق ، وحرص على أن يبعده عما لا يتفق مع منازع التجدد .

فصـديقنا المراغى خلق عالمـاً امتاز بمرونته ، وما كان فيه جمودُ من أخملتهم التقية وما اتسعت صـدورهم إلا لمـا رووه عن مشايخهم أو وقفوا عنـد حد ما قرأوه فى الـكتب وما عبأوا بسواه . نظر وهو فى سن الطلب فى عـلوم لم تدخل برنامج الأزهر وشعر بفساد طريقة المشايخ فى تدريسهم ، وشارك فى الشكوى من الشروح والحـواشى والهوامش ، ولطالمـا كانت تربك ذهن الطالب وتقصيه عن معرفة اللغة وعن روح الشريعة فيخرج كالببغاء يحفظ ما يلقنه دون أن يفهم معناه . وكان بقدر ما يعنى بالأخذ عن شيوخه يعتمد على درسه الخاص ، وبقدر ما كان يدأب على تحصيل دروس الأزهر يسمو به الشوق الى الاطلاع على ما فى علوم الغربيين من متاع للروح والعقل ، وقد قيل لى إنه تعلم اللغة الانكليزية أيام كان فى السودان قاضياً . نعم لم يقيـد الشيخ نفسه باعتبارات الأزهريين كثيراً ، شأن بعض النوابغ يشذون أحيانا عن مصطلح قومهم ويكون الخير فى هذا الشذوذ .

استطال الشيخ أعـوام الدراسة على ما يظهر ، وهمته تحفزه الى الاسراع بالخـروج إلى ميدان العمل ، فتقدم لامتحان العالمية وجاز السنتين الأخيرتين فى سنة واحدة كما قال لى عن نفسه . وبهذا أثبت أن الطالب قـد يتعلم فى بيته أكثر مما يتعلم من حضور الدروس فى أوقات مخصوصة على معلمين بعينهم ، أما هـو فقد جمع بين الفضيلتين : ما زهد فى التلقى ولا اقتصر عليه . وروى العارفون أنه حضر على المشايخ قراءة الـكتب المطولة المعروفة عند الازهريين إلا أنه ما أتم قراءة كتاب منها ، ذلك أنه كان يرى أن من العبث صرف الوقت فى حل معميات هذه الأسفار .

دخل الأستاذ فى الحياة العملية فى سن مبكرة ، فتولى القضاء قبل أن ينتصف العقد الثالث من عمره ، وأبان عن مقدرة على معاناته ، وظهر أنه عارف بسياسة العلم وسياسة الخلق ، فكأن والده وهو رجل شرع مثله أورثه خير صفات من يعدلون بين الناس ، وكانت داره فى الصعيد الأعلى مفتحة الأبواب لحل مشاكل قومه وفض خصوماتهم . وقد أخذ القاضى الشاب من بيته من الأخلاق عدل ما تعلمه فى الأزهر من علم ، فسعد أبوه به وبأخوته وهم بضعة علماء وقضاة على رأسهم ابنه الأكبر شيخ الأزهر الذى تولى هذه الرياسة العظيمة فى حياة أبيه . أما بنوه هو فقد ربوا تربية مدنية ليس فيهم من لاث العمامة على رأسه .

أصبح المراغى شيخاً للازهر فى الثامنة والأربعين من عمره ، وندر من تولى هذه المشيخة وهو فى هذه السن ، فأتى بنشاط الشباب وحنكة الشيوخ ، فاهتم الاهتمام كله لاصلاح الأزهر الذى كان واضع أساس الاصلاح فيه شيخه وشيخنا الأستاذ الامام محمد عبده . ولما شعر بأن لا تحته فى إصلاح الأزهر لن تقبل استقال ولزم بيته محتفظاً باستقلال فكره وعزة نفسه ، وخلفه فى الرياسة الشيخ الظواهرى .

وعاد الشيخ المراغى الى الأزهر ثانية يشمر عن ساعد الجد فى إصلاحه ، وأتم وضع أساس كليات التخصص ، ككلية علوم اللغة العربية ، وكلية أصول الدين ، وكلية العلوم الشرعية . وكان يعتقد أن الأزهر يحتضر منذ طلبت وزارة الأوقاف وهو من مفتشيها خطباً منبرية لجاءها خمسمائة خطبة لم تصلح واحدة منها لأن تلقى على المصلين ، يعتقد ذلك وهو يرى أن دار العلوم تنازع الأزهر أفضيلته فى تعليم العربية ، ومدرسة القضاء الشرعى الملغاة تنازعه بتدريس الشريعة : وبإصلاح المناهج قضى الأزهر الحديث على فوضى التدريس فيه ، وبالرجوع عن البرامج العتيقة صبغ الأزهر بما يلائم الزمن ويقرب الأزهرى من الحياة العملية ، وصارت دروسه القديمة بمثابة دروس ثانوية تهيىء الطالب للتخصص ، وهذا بمثابة الدراسات العالية أو التعلم العالى .

تم له كل هذا بعد أن صرح فى مذكرته الاصلاحية : وإنى أقرر مع الأسف أن كل الجهود التى بذلت لاصلاح المعاهد منذ عشرين سنة لم تعد بفائدة فى نهضة التعليم ، وأقرر أن نتائج الأزهر والمعاهد تؤلم كل غيور على أمته وعلى دينه ، وقد صار من المحتم لحماية الدين ـ لا لحماية الأزهر ـ أن يغير التعليم فى المعاهد ، وأن تكون الخطوة الى ذلك جريئة ، ويقصد بها وجه الله تعالى ، فلا يبالى بما تحدثه من ضجة وصراخ ، وقد قرنت كل الاصلاحات فى العالم بمثل تلك الضجة .

وإلى هذا شجع الشيخ أيضا البعثات الأزهرية . ومتى كان الأزهر يقول بأكثر العلوم الحديثة حتى يذهب نوابغ طلابه يستزيدون من العلم فى جامعات الغرب (١) ؟

وفى أى عهد قرئت الفلسفة فى هـذا الجامع وشرحت قضاياها بحرية كما كان فى زمن المراغى ؟ الى غير ذلك من الأمور التى كان يريد بها إطلاق عقول الأزهريين من عقالها وإدخالهم فى طور جديد ينفع .

حاول الشيخ النهوض بالأزهر بتثقيف خريجيه ثقافة جديدة ، وكان يحز فى قلبه تخلف أهله فى علمهم وعملهم ، وهو القائل فى وصفهم : « إنهم استكانوا فى القرون الأخـيرة الى الراحة وظنوا أن لا مطمع لهم فى الاجتهاد فأقفلوا أبوابه ورضوا بالتقليد ، وعكفوا على كتب لا يوجد فيها روح العلم ، وابتعدوا عن الناس فجهلوا الحياة وجهلهم الناس ، وجهلوا طرق التفكير الحديثة وطرق البحث الحـديث ، وجهلوا ما جد فى الحياة من علم وما جد فيها من مذاهب وآراء ، فأعرض الناس عنهم ، ونقموا هم على الناس ، فلم يؤدوا الواجب الدينى الذى خصصوا أنفسهم له ، وأصبح الاسلام بلا حملة ولا دعاة بالمعنى الذى يتطلبه الدين » .

فى إحدى جلساتنا فى دار الشيخ المراغى فى حلوان أيام كونه معتزلا الأزهر — وكثيراً ما كانت تدوم الجلسة ثمانى ساعات — تفضل وقرأ علىَّ بعض تقاريره الدينية ، ومنها تقريره فى الأحـوال الشخصية الذى صـدر القانون المصرى عليه ، وهو التقرير الذى لم يتقيد فيه بالمذاهب الأربعة وأخذ من أكثر المذاهب المعتمدة ، وكتبه ببيان يقل نظيره فى الـكتابات الرسمية ، فرجوته أن يطبع ما كتب فما رأيت منه ميلا الى النشر ، وكان عمله فى هـذا الباب لا يقل نفعا عن فتواه فى الحد من الطلاق ، وقبله كان باب الطلاق مفتوحا على مصراعيه .

ومما دل على علو كعبه فى حرية البحث فتواه فى جواز ترجمة القرآن ، وله فى هذه المسألة الشائكة بحث ممتع نشر فى مجلة الأزهر . وفى هذه المجلة طائفة من تفسيره بعض سور الـكتاب العزيز وبعض خطبـه وآرائه ، وفيها فتاواه فى المعضلات ، وهى تدور على تقريب الناس من الشرع والتوفيق بين الدين والمدنية ويبدو فيها نور العقل والتجدد .

وقد حملت تقاريره وتفاسيره من أساليب البلاغة ما يستكثر ، وفى الرسائل القليلة التى دارت بيننا نموذج من فصاحته وبلاغته . وكان يكتب بدون تـكلف بألفاظ عذبة رقيقة لا سجع فيها ولا ازدواج . وعبارته رشيقة موجزة تشبه عبارات المؤلفين فى القـرن الرابع والخامس ، وتغلب عليه ألفاظ القرآن ، وتحس أن كاتبها مشبع الى الغـاية بألفاظه ومعانيه .

(١) سبقت وزارة المعارف فى عهد وزيرها العلم معالى محمد حلمى عيسى باشا الى إرسال أول بعثة أزهرية الى الغرب تألفت من أزهريين وغيرهم من طلاب الجامعة ودار العلوم كتب فيها التفوق لطلاب الأزهر أولا وآخراً .

أما طلاقه لسانه فكانت كبلاغة قلمه ، وربما ظن السامع وهو يتلو درسه أو عظته أو خطبته أنه يقرأ من كتاب أو من حفظه لأنه يشاهده وقد نسق كل فكر الى جانب أخيه ، ووضع ما يروى وما يريد أن يعلق عليه فى مواضعه .

كان الشيخ حنفى المذهب ، ويأخذ من المذاهب الأخرى ما يناسب العصر والمصلحة ، وكان فى اطلاعه على المذاهب الاخرى آية ، وكثيراً ما قال للجنة الأحوال الشخصية عند البحث فى الهبة والوصية والوقف : ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان ، وأنا لا يعوزنى بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الاسلامية يطابق ما وضعتم .

ومن رأيه توحيد المذاهب ، وقال فى إحدى مذكراته « يجب العمل على إزالة الفروق المذهبية أو تضييق شقة الخلاف بينها فإن الأمة فى محنة من هذا التفرق ومن العصبية لهذه الفرق » . « ومعروف لدى العلماء أن الرجوع الى أسباب الخلاف ودراستها دراسة بعيدة عن التعصب المذهبى يهدى الى الحق فى أكثر الأوقات ، وأن بعض هذه المذاهب والآراء قد أحدثتها السياسة فى القرون الماضية لمناصرتها ، ونشطت أهلها وخلفت فيهم تعصباً يساير التعصب السياسى ، ثم انقرضت تلك المذاهب السياسية وبقيت تلك الآراء الدينية لا ترتكز إلا على ما يصوغه الخيال وما افتراه أهلها . وهذه المذاهب فرقت الأمة التى وحدها القرآن الكريم وجعلتها شيعاً فى الأصول والفروع ، ونتج عن ذلك التفرق حقد وبغضاء يلبسان ثوب الدين ، ونتج عنه سخف ، مثل ما يقال فى فروع الفقه : إن ولد الشافعى كفء لبنت الحنفى ، ومثل ما يرى فى المساجد من تعدد صلاة الجماعة ، وما يسمع اليوم من الخلاف العنيف فى التوسل والوسيلة وعذبات العمائم وطول اللحى ، حتى إن بعض الطوائف لا يستحى اليوم من ترك مساجد جمهرة المسلمين ويسعى لإنشاء مساجد خاصة » .

وقال : يجب أن يدرس الفقه الاسلامى دراسة حرة خالية من التعصب لمذهب ، وأن تدرس قواعده مرتبطة بأصولها من الأدلة ، وأن تكون الغاية من تلك الدراسة عدم المساس بالأحكام المنصوص عليها فى الكتاب والسنة والأحكام المجمع عليها ، والنظر فى الأحكام الاجتهادية بجعلها ملائمة للعصور والأمكنة والعرف وأمزجة الأمم المختلفة كما كان يفعل السلف من الفقهاء .

وقال بشأن دراسة التفسير والحديث : يجب أن يدرس القرآن دراسة جيدة ، وأن تدرس السنة دراسة جيدة ، وأن يفهما على وفق ما تتطلبه اللغة العربية وعلى وفق قواعد العلم الصحيحة ، وأن يبتعد فى تفسيرهما عن كل ما ظهر للعلم بطلانه وعن كل ما لا يتفق مع قواعد اللغة العربية .

وصرح أن الكتب الأزهرية معقدة لها طريقة خاصة فى التأليف لا يفهمها كل من

يعرف اللغة العربية ، وإنما يفهمها من مارسها ومرن على فهمها وعرف اصطلاح مؤلفيها .
وقال : كان أكثر العلماء يطرقون الاحتمالات المتعددة فى عبارات الكتب ، وكان هذا هو كل شىء اشتهروا به فى العلم ، وما كان يوجد فيهم من يستطيع أن يحاضر فى موضوع علمى ولا أن يلخص مسألة من المسائل بعبارة يمكن أن تفهم ، وما كانوا يعنون بالموضوعات العلمية من جهة الأدلة ومقارنة المذاهب ونقدها ، بل كانوا يعنون بالألفاظ فلم تكن الدراسة شهية مثمرة .

نعم هو يرى أن الشريعة جاءت لخير البشر، وما دسه فيها بعض المتأخرين بجهلهم أو تساهلهم يجب أن ينقى منها كما ينقى الزؤان من صوبة الحنطة ، ويعتقد اعتقاداً جازماً أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه . وإليكم ما قاله من مقالة أخيرة (جريدة الأهرام غرة رمضان ١٣٦٣) تحت عنوان « مرحلة من الحياة تقضت » وفيها كلام جليل لا يقول مثله إلا رجل اتسع أفقه وعقله واستبطن أسرار مجتمعه وكان من عيار الشيخ المراغى فى العلم ، قال :

هناك أمور ينبغى أن يترفق الفقهاء فيها بالناس ، وأن يراعوا قواعد اليسر التى هى أخص صفات الاسلام ؛ يراعونها فى العمال والمرضى ومن يخدم المرضى ومن يشابههم ، فيقربون الناس من الاسلام ولا يوقعونهم فى الحرج . وعندى أن من يفطر بعذر ويصرح بذلك أطهر ممن يفطر من غير عذر أو بعذر ويظهر أمام الناس بالتقوى يرائى الناس ولا يخشى الله .
والترخص فى المرض أو الترخص للمشقة فى العمل يقدره أصحابها ويفتون أنفسهم فيها ، والرقيب هو الله ، والعلماء يبينون الحكم وهو إباحة الفطر للمريض ومن لا يقدر على الصوم ، أما تقدير القدرة فهو خاص بالعبد ولا شأن للعالم فيه. ثم استشهد بحديث: من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه .

ما كان الشيخ ممن يرضيهم الأمر الواقع بل كان ممن يجهدون بتغيير الحاضر بما ينفع المستقبل ويدعو الى الاعتبار بالماضى . استمعوا الى هذه الصفحة البديعة ، يصف فيها العصر الذى نشأ فيه شيخه الامام محمد عبده ، قال وأبدع :

« نشأ الشيخ فى عصر من العصور القاتمة ، كل شىء فيه ممض مؤلم للنفوس الحرة والفطر الصادقة : الأمم الاسلامية تنحدر علمياً وسياسياً واجتماعياً الى أحط الدركات ، وليس لطالب الحرية العقلية بينها متنفس ، والدين يفهمه الناس على غير وجهه ، واللغة العربية اختلطت بغيرها من لغات العجم ، والزلفى الى الله لها طرق لم يشرعها الله ، والزلفى الى الحكام لها طرق لا يرضاها ذو مروءة . ذهبت ريح المسلمين وتفلت من أيديهم زمام الحياة العامة ، وتداعت عليهم الأمم كما تتداعى الأكلة على القصاع ، وليسوا قلة بين الأمم ، ولكنهم كغثاء السيل .

« ذهب يتعلم فتعلم كما يتعلم غيره قواعد جافة ليس لها حياة تصلها بمنابعها من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، ولا بأصولها من لغة العرب وأساليبهم وأدبهم ، وتعلم القواعد فى مختصرات رضيها ذلك العصر المظلم ، لا تفهم إلا بشروح وحواش وصناعة خاصة ، فلا اللغة العربية بمسعدته على إجادة النظم والنثر والكتابة والخطابة وحاجة الحكومات والدول فى التشريع والتنظيم ، ولا دراسة الكلام والمنطق بموصلة الى الاستدلال الصحيح الذى يطمئن اليه العقل ويقنع الخصم . المتحدث فى الاجتهاد وتخير الأحكام لتطابق الأحكام حاجة العصر ولتلائم أصول الأمم وأحوال الأزمنة مبتدع مخالف لما أجمع عليه المحققون ، والداعى الى سيرة السلف الصالح داع الى مخالفة سيرة العلماء المبرزين ، والداعى الى كتب الأولين مقصر عن فهم كتب المحققين المتأخرين ، والمنادى بأن كتب الفقه وكتب التفسير وكتب الحديث ملئت بمعلومات خاطئة ، وبأوهام وقصص لفقها من قبلُ علماء الاسرائيليات مخالف لما درج عليه صالحو هذه الأمة وجهابذتها » قال : « عاش الشيخ فى هذه البيئة العلمية ضيق الصدر مرير العيش ، فمن من أصحاب الفطر الصادقة والنظر السليم ، يؤمن بالقرآن ويعتقد أن فيه هدياً وفيه شفاء ، وأن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم عامة للأمم كلها وللعصور كلها ، يؤمن بأن هذه الدراسة الدينية والعربية تخرج للناس إماماً يهتدون بهديه ، ويشفى أمراض المجتمع فى علمه وخلقه ونظامه ويضع له القوانين الصالحة والنظم اللائقة » ؟

إلى أن قال : « عاملان من أقوى العوامل وقفا فى طريق (الشيخ محمد عبده) : عامل الحسد وعامل البيئة . ومن المحال أن يوجد رجل كالشيخ فى صفاته وعلمه لا يحسد ، ولو أنه لم يحسد ولو أنه لم يرم بالكفر والضلال ، ولو أنه لم يشتد حساده ولم يقاوم أشد المقاومة بسبب الحسد لما كان شيئا يتحدث عنه ولما كان رجلا من رجال التاريخ » . قال وسبب ثالث له خطره « وهو أن جهة من جهة ذات نفوذ أظهرت عدم الرضا عن الشيخ وساعدت خصومه ، وأن جهة ذات نفوذ آخر ساعدته وشدت أزره فظن القوم أنه رجل يريد إفساد الدين وإفساد العلم » . ومن أشد مظاهر الحسد إذ ذاك أن عالما من كبار العلماء كتب سلسلة مقالات فى جريدة المؤيد يحرم فيها تعليم الحساب والجبر والهندسة والتاريخ فى الأزهر ، لأن الشيخ كان أول المبشرين بتعليم هذه العلوم فى الأزهر ، وكاد العناد يكون كفراً .

قال : « ترك بذور إصلاح التعليم الدينى وتعليم علوم العربية ، وبذور إصلاح القضاء الشرعى ، وبذور إصلاح المجتمع الاسلامى والأمم الاسلامية ، وليس فى رجال تفسير كتاب الله من يضارع الشيخ أو يقاربه فى تطبيق آى القرآن على سنن الاجتماع ، وفى تصوير هدى القرآن وفى فهم أغراض الدين عامة » .

وختم الكلام عنه بقوله : « ودّعته ليلة سفرى إلى السودان لتولى قضاء مديرية دنقلة

فى نوفمبر سنة ١٩٠٤ فمما قال لى : أنصحك أن تكون للناس مرشداً أكثر من أن تكون قاضياً .
وإذا استطعت أن تحسم النزاع بين الناس بصلح فلا تعدل عنه الى الحكم ، فإن الأحكام سلاح يقطع العلاقات بين الأسر ، والصلح دواء تلتئم به النفوس وتداوى به الجراح » . وداعبنى مرة أثر خروجى من امتحان شهادة العالمية قائلا : « هل تعرف تعريف العلم ؟ فقلت له : نعم ، وكنت أحفظ إذ ذاك أكثر تعاريف العلم ، فسردت بعضها ، فقال : « اسمع منى تعريفاً مفيداً : العلم هو ما ينفعك وينفع الناس » . ثم سأل : هل انتفع الناس بعلمك » ؟ قلت له : لا ، قال « إذاً أنت لست بعالم ، فانفع الناس بعلمك لتكون عالماً » .

هذا ما قاله الشيخ فى شيخه ، وما قال إلا الحق ، والغالب أنه تقبل نصيحته بقبول حسن ، وأزمع أن يكون من ذاك اليوم عالماً كما يريد إمامه ينفع الناس بعلمه ، فجرى على هذه الخطة فى القضاء ثم فى مشيخة الأزهر ، وما انفك يدرس ويعظ ويكتب ويفسر القرآن ويدعو إلى الأخذ بالكتاب والسنة ، ويسهل على قاصديه وسامعيه فهم الشريعة السمحة ، ويطبق أحكامها على العصر أو يطابق أحكام العصر عليها ، واعترف مرة أننا لم نوجد جديداً نافعا فى علم من العلوم حتى الآن ، وما أصدق ما قاله عنه صديقى الأستاذ الشيخ محمود شلتوت من جماعة كبار العلماء : « إن الشيخ المراغى ما خرج بروحه وعلمه وعقله وتفكيره عن أن يكون تلميذ الأستاذ الامام محمد عبده » .

وقال مرة : « ولدى الأمة الاسلامية قضايا كثيرة معقدة : قضية الرجوع بالدين الى كتاب الله وسنة رسوله وأعمال الراشدين ، وقضية التعليم الدينى على وجه صحيح يوافق ما أثمرته التجارب فى الحياة وما أخرجته العقول من ثمرات ناضجة ، وقضية حماية الدين من العدوان والدعوة اليه كما أمر الله بالحكمة ، وقضية نظام الأمم الاسلامية وارتباطها بعضها ببعض ارتباط تعاون وتناصر ، وقضية الفقراء والضعفاء واليتامى والمساكين وتدبير أمرهم بحيث تخفف عنهم آلام الحياة وينتفع المجتمع بهم » .

« وهناك قضية هى أم القضايا ، وهى مقومات الأمم الاسلامية التى يجب أن يحافظ عليها ويبنى المجد على أساسها ، وهى قضية دقيقة يثور من أجلها عن قصد أو غير قصد خلاف بين المتعلمين وغير المتعلمين والمتمدنين وغير المتمدنين ، ويترتب عليها نظام الاجتماع وقوانينه ونظام التقاليد والعادات .

« ولدى الأمم الاسلامية ماض يجرر أثواب الفخر والشرف فى كل ميادين الحياة : فى ميدان العلم وفى ميدان الفنون وفى ميدان السلطان والعز ، وميدان التشريع والقانون ، لكن بعض الناس يحاولون طمس أعلام هذا الماضى والتخلص منه والزراية عليه والحط من شأنه ، ويحاولون بناء مجد جديد على أرض بيضاء بحيث لا يكون بين الحاضر والماضى صلة .

« وليس أدعى الى الدهشة ولا أبعث على اللوم من هذه المحاولات التى فيها عقوق الأبناء للآباء ونكران الجميل وإنكار التاريخ ، وفيها لؤم الطباع وسفه الجاهل وطيش المغرور .

« وهل يستطيع عاقل أن ينكر أن لنا أسسا صحيحة قوية من دين وعلم وتقاليد ومقومات من حقها أن نحافظ عليها وأن نعتبرها تراثاً عزيزاً لا يليق أن نبدده كما يفعل الوارث السفيه ؟

« يحاول بعض الناس هذا مع أن الأمم التى ليس لها ماض تحاول أن تخلق لها نسباً بماض مجيد . وبعض الأفراد الذين لهم ذكر نابه بأعمالهم وليس لهم نسب معروف بالمجد يحاولون أن يخلقوا لهم أنساباً معروفة بالمجد والشرف ليحدثوا فى نفوس الأبناء شعوراً بعظمة من حقها أن يحافظ عليها » اهـ

وصف ما حمله القرآن من التعاليم ، ورد دعوى بعضهم أن فيه علوم الأولين والآخرين بقوله : « إنه كلما حدثت فى العالم فكرة طريفة اجتهدوا فى تلمسها فى القرآن وفرحوا إن استطاعوا الاهتداء الى إشارة بعيدة اليها ، يفعلون هذا فى جميع النظريات المرتبطة بالكون وأسراره وقواعد الاجتماع والسياسة ، ولكن من حقهم أن يفهموا أن المعارف البشرية غير مستقرة ، وأنها تتغير ويتجدد بدلها معارف أخرى تختلف عنها أو تناقضها ، وأنه ليس من الحكمة أن نربط هذه المعارف غير القارة بكتاب الله الثابت الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ومن الخير أن ندع كتاب الله يقرر لنا أحكام التشريع ويهدم الوثنية ويجتثها من أصولها ، ويرفع العقل البشرى الى المستوى اللائق به ، ويأخذ بيد الانسان الى المقام الأسمى اللائق بخلافته فى الأرض ، ويبين لنا العبرة والعظة بأحوال الماضين ، ويغرس فى نفوسنا تلك الأخلاق الفاضلة من الصبر والقناعة والرضا والشجاعة ، ويفتح أمامنا أبواب العلم والهداية بما أشار اليه من وجوب النظر فيما صنعه الله . خير لنا أن نفعل ذلك وندع العلماء يقررون معارفهم ويستدلون عليها ، ويحملون نتيجة خطئهم إذا تغيرت معارفهم وأثبت العلم نقيضها . قال : نعم إن فى الكتاب الكريم آيات لا تفهم حق الفهم إلا بمعارف فلكية وطبيعية ، ولكن تلك لم تسق لتقرر تلك المعارف وإنما نزلت للهداية والعبرة فليس القرآن الكريم كتاب حساب وفلك وطبيعة ، وإنما هو كتاب هداية وتنظيم لعلاقة الانسان بربه وعلاقة أفراد الناس بعضهم ببعض »

أجمع أنصار السيد المراغى وخصومه على أنه كان من خير من تولى رياسة الأزهر ، لصفات كثيرة اجتمعت له وقل أن تجتمع لغيره ؛ ذلك لأنه كان يعرف ما هنا وما هنالك ، ويعد من العلماء العارفين بأزمانهم معرفة ثاقبة .

كان يستميل بحديثه قلوب سامعيه ، وتفعل فى نفوسهم نبراته اللطيفة وإن كانوا ممن لا يوافقونه على آرائه كلها . تأدب بأدب الدنيا و دب الدين ، إذا عاشرته تتحقق أنه بلغ الغاية

فى التهذيب الحديث مضافاً الى ما تحلت به نفسه من فضائل الاسلام ، ولا تلبث أن تقول إن الشيخ يصلح لإمامة الدين كما يصلح لإمامة الدنيا ، أى أن يكون شيخ الاسلام يدعو الى عقيدة وايمان ، وأن يكون رئيس وزارة يعانى من أحداث الزمان ما يعانى .

ولا نكون الى الغلو إذا ادعينا أنه قل فى أمثاله من استجمعوا صفات العظمة الحقيقية . وله فى باب الاريحية أشياء عرفت عنه بالعرض تدل على صفاء روحه وفضل نجدته ؛ كان يتصدق فى السر وهو ليس بغنى ، ويأخذ العهد على من يعطيه أن يكتم ما وصل اليه منه .

ولقد انتخبه المجمع العلمى العربى عضواً مراسلا فيه فاعتذر بكثرة أشغاله قائلا إنه استقال من المجمع اللغوى فى مصر للسبب ذاته .

أخذت الأعمال الادارية والسياسية والقضائية من وقت الشيخ الأكبر، فكان شأنه شأن أستاذه الشيخ محمد عبده لم يخلف مؤلفات كبيرة يودعها لباب علمه وزبدة تحقيقه ، وما خطته يمينه دعت الى تسطيره الدواعى وقام به لأمور اقتضتها حالة عمله . وعندى أن تقاريره ومذكراته ومقالاته كافية فى الحكم عليه وافية فى تخليد اسمه إذا تيسر لها من يجمعها ويطبعها (١) .

* * *

أهم ظاهرة بارزة فى أخلاق الأستاذ المراغى تجرده من المطامع التى قد يتلوث بها بعض أهل صناعته ، فما أتى ما يشين سمعة العالم . وعلى طول تقلبه فى درجات القضاء وآخرها رياسة المحكمة الشرعية العليا ما أحصيت عليه زلة تنال من مروءته وشرفه ، وكانت أحكامه مثال العدل يتحدث المتحدثون بها لا يصانع فى الحق ولا يداجى . وفى قضية الارث الكبير الذى كان يقدر بملايين من الجنيهات وما أبداه الشيخ من المتانة فى إحقاق الحق مثال من تقواه ، حتى لقد قذف بماء الفضة فى عنقه يوم صدور الحكم وهو فى طريقه الى المحكمة فى القاهرة ليتعذر عليه الحضور فأصر على الذهاب وأصدر حكمه ، ولو كان حب الدنيا مستحكما فيه أكثر من حب الدين لجوز لنفسه تناول ما يغنيه من المال يدفعه المدعى راضيا، ولكن شيخنا كان يحسب حساب يوم الحساب .

ولما استقال من قضاء الخرطوم وعاد الى القاهرة أخذ يتبلغ بوظيفة مفتش مساجد فى الأوقاف ، وصلى الخديو الجمعة فى مسجد من مساجدها فلاحظ على المفتش أن الامام أعمى،

(١) أخبرنى شقيق صاحب الترجمة الاستاذ الشيخ أحمد مصطفى المراغى وقد قرأت عليه ما كتبت واستفدت منه أموراً فى حياة الاستاذ الاكبر ، أنه خلف مذكرات يومية يشرح فيها مواقفه مع رجال السياسة من المصريين والاجانب ، وأن أسرته لا تريد نشرها قبل أن يمضى زمن على وفاة صاحبها لان فيها مساساً ببعض المعاصرين .

فأجاب أن الامام وهو العلامة الدجوى من جماعة كبار العلماء استوفى شروط الامامة، والعمى لا يمنعه من القيام بما يطلب منه ، فغضب عزيز مصر . ولما عرضت عليه حكومة السودان منصب قاضى القضاة اشترط أن يكون تعيينه بمرسوم خديو فقيل له : إن مشاهرتك ستزيد بضعة أضعاف راتبك الحالى وأنت تشترط مثل هذا الشرط ، فكان له ما أراد . أما الخديو فرجع عن رأيه فى المراغى وأدرك أنه قوال بالحق يهتم لدينه ولا يعبأ بالظواهر كثيرا .

ولما ثارت مصر وانتقلت أخبار الثورة الى السودان كان قاضى قضاتها السيد المراغى فى مقدمة المتظاهرين ، فلم يسع حكومة ذاك القطر إلا أن تمنحه إجازة طويلة ، فأضاع منصبه ليخدم وطنيته . وجرى فى مجلسه ذكر هلاك من لم يسلموا من الافرنج فأورد أسماء عظماء خدموا الانسانية منهم وقال : إنهم ناجون لأن الدعوة الى الاسلام لم تصلهم ونحن قصرنا فى هدايتهم ، فلو كنا عرضنا عليهم الدين وما استجابوا له ربما ساغ لنا أن نقول إنهم هالكون .

ولما مر ملك انكلترا بسواكن ، وكان قاضى قضاة السودان ، استقبله مع الحاكم العام وصافحه كما يتصافح المتماثلون ، فقال بعض الانكليز : كان يصح له أن ينحنى للملك كما انحنى المستقبلون قال : ليس فى ديننا سجود لغير الله .

وفى أيامه انقسم الأزهر قسمين بتأثيرات الحزبية ، فاضطر شيخه الى أن يقف الى جانب الفريق الذى اعتقده على الحق ، فسبب له ذلك اضطرابات نفسية ما حمدت مغبتها على صحته . ولو سئل عن سلوكه هذا ما عدم حجة يبرىء بها نفسه من الوناء المشهود فى إنهاض الأزهر على عهده الأخير . والداخل يعرف ما لا يعرفه من وقف وقفة المتفرج فى الخارج .

المراغى كان على أوفر نصيب من العلم والعمل ، فهو شخصية نادرة بين أهل جيله ، رحمه الله رحمة واسعة !؟

محمد كرد على

كلمــــة

وها هو ذلك المثل الرومانى الجوستنيانى فى التجميع العلمى القانونى الرومانى فى أوائل القرن السادس الميلادى ، مثل قائم حى لم يمت ولن يموت . هذا التجميع فى عهد الامبراطور جوستنيان فى وضع الأصـول الرومانية الفقهية لمدة ١٢ قرنا فى الموسوعة الفقهية (١) كان سببا قويا وذريعة صادقة فى حفظ آثار رجال الفقه الرومانى مدة الأحقاب وفى ذيوعها العالمى بعد ذلك ، ذلك الذيوع الذى جعل القانون الرومانى قانونا عالميا وعلما قانونيا عالميا أيضا (٢) .

(1) Digest.

(٢) نشرنا بجريدة الأهرام الصادرة فى ١١ و ١٢ و ١٣ يونيو سنة ١٩٢٤ ما يأتى ملخصه بعـد لمناسبة ظهور رسالة الدكتور عبـد الله العربى بك (مدير إدارة بوزارة الداخلية) ، وبالرسالة مقدمة للأستاذ الـكبير « لامبير » . ونشرنا بحوثا ثلاثة بهذا العنوان : « النتائج العلمية للاستقـلال السياسى ، مصر فى عصبة الأمم العلمية ، الشرائع المصرية : ماضيها — حاضرها — مستقبلها » وبدأنا البحث الأول لنا بما يأتى :

« حقق علماء القانون وأكدوا ، وعلى رأسهم البحاثة المؤلف المعروف « ريفيو » بكتابيه المطبوعين سنة ١٩٠٢ وسنة ١٩١٢ أن للقوانين المصرية القديمة للفراعنة شأنا يذكر فى تكوين الشرائع الرومانية فى عهدها الأول وهو عهد قانون الاثنى عشرة لوحة المشهور . وذلك لأن قانون « بوخوريس » من ملوك الأسرة الرابعة والعشرين قـد طبقت شهرته الآفاق بما عرف فيه من دقة الأحكام .

وعقبه قانون « أمازيس » بما لا يقل شهرة عنه . وأخـذ « سولون » المتشرع اليونانى المعروف أصوله القانونية من قانون بوخوريس هـذا ، ومن قانون أمازيس ، بما يستفاد مما قرره « هيرودوت » سنة ٤٥٦ قبل الميـلاد . ولما أرادت روما فى عصرها الأول أن تضع شرائع ثابتة حسما لما اشتجر فيها من النزاع المستطير بين طبقة الأشراف الرومان وعوامهم ، بعثت وفودها إلى اليونان فوضعوا لها أول حجر فى بنائها التشريعى الرومانى الخالد ، وهو قانون الاثنى عشرة لوحة .

والتشابه مستحكم الأطراف بين هذا التشريع الرومانى القديم وقانون أمازيس بما لا يترك مجالا للتردد فى أن الرومان أخـذوا عن اليونان وأخذ اليونان عن فراعنة المصريين فاصبح بذلك ، التشريع المصرى ، مصدرا لهذا التشريع الرومانى الحى الدائم الذى لا يموت . وهاهو

التشريع الرومانى يدرس فى كليات العالم بدقة وحيطة . وأثبت التحقيق التاريخى أن جل مبادئه وعلى الأخص فيما يمس بنظرية الالتزامات والمداينات قد تسرب الى الشرائع العصرية الحاضرة . إذا علم ذلك جزمنا بان للشرائع المصرية القديمة مساسا كبيرا جدا بالشرائع العالمية الحاضرة . وبذا تكون مصر ذات مدنية قديمة راقية فى جميع صورها الفنية والعلمية ، ويستحيل أن تنبت المدنية فى شعب خامل ذابل . بل هى لا تنبت إلا فى البيئة السليمة عقلا وجسما . وإذا كان للشعب بدء حياة خالدة أصبح من المستحيل قتل النخوة المتأصلة فيه من قديم ، بل لا بد أن يحياحياته الأولى مادامت تجرى فى شرايينه دماؤه الأولى .

« ويؤكد « لامبير » بأن الشريعة الاسلامية فى العصور الوسطى لتاريخ المدنية الاسلامية قد عملت هى الأخرى على إمداد المدنية المسيحية الحاضرة بقسط وفير من الأصول العامة ، وأنها قامت بجانب المدنية اليونانية والرومانية بتغذية هذه المدنية الحاضرة . ويفهم من هذا التحقيق التاريخى أن للشرائع الفرعونية والشريعة الاسلامية أثرا ظاهرا فى تغذية الشرائع والمدنية العصرية . ويجب الجزم بأن الشعب الذى يعمل على تغذية الغير وإمداده ، شعب حى ذو مزايا وخصائص تنم على خلوده » اهـ .

وأعقبنا المقال بمقالين آخرين ظهرا كما قلنا فى ١٢ ، ١٣ يونيه سنة ١٩٢٤ من جريدة الأهرام تعليقا على الرسالة المذكورة . وقلنا أيضا فى مقالنا الثانى ما يأتى :

« لامبير من الأعلام المعروفين فى علم القانون المقارن وله آراء ذات جسامة خاصة ومرام بعيدة . وهو إن اتسع إليه مجال التفكير فى رسم المناهج وتلمس وسائل العمل ، فإنه وثاب فى تحقيقها لا تقعده مضاعفة المجهود ولا طول العمل . عرف لامبير فى المؤتمر العلمى للقانون المقارن الذى عقد فى باريس سنة ١٩٠٠ بأنه وزميله « سالى » من أنصار هذا العلم الحديث ، وأن فى تحقيق بعض رغائب العلم لابد من صرف مجهودات جمة وتذليل صعوبات عدة . وأخذ يعمل « سالى » بباريس ولامبير بليون » واستعان لامبير بطلبة القانون المصريين فألف هؤلاء تحت كنفه كتبا كانت ولا تزال محلا للتحدث فى المجلات العلمية فى أوروبا ، وأظهر دليل على ذلك ما كتبه العالم الألمانى « جوزيف كوهلر » عن صديقنا المرحوم الدكتور محمود فتحى المحامى ببنى سويف ، إذ أماط اللثام فى تقريظه له عما للشريعة الاسلامية من القدح المعلى والقدم الثابتة فى تقرير الأصول القانونية ، وكان ذلك فى سنة ١٩١٢ . وها نحن نرى اليوم عالما إيطاليا مدرسا بجامعة نابل بإيطاليا « إيفاريستوكاروزى » قد أخرج لأهل بلده عام ١٩١٩ كتابا ينقد فيه كتاب الدكتور فتحى نقدا علميا يدل على أن الكتاب المصرى رغم نفاد طبعته بمجرد ظهورها فإنه لا يزال محلا لنقد العلماء ولتقرير

قيمته العلمية بينهم . وإن كان صاحب الكتاب قد مات قبل أوانه ، فإن علمه لم يمت ، ولا يزال هذا العلم المصرى العلمى خفاقا على صروح العالم العالمى ، إذ علم العلم يخفق فى كل مكان ، وله سلطان علمى فى الظهور ظهورا علميا ، بما لا يملكه العلم السياسى ، بلا غزو ولا إهراق دماء » اهـ .

ثم قلنا ما يأتى فى حينه : « مؤلف الرسالة قد قام بالوفاء بهذين الشرطين واستطاع القيام بعمل مقارنة علمية صحيحة بين المبدأين الكبيرين اللذين يعمل معهد القانون المقارن على التفرقة بينهما تفرقة ظاهرة ، وهما المبدأ القائل بمعالجة المسائل القانونية فى ضوء القانون العام الانجليزى الأمريكى ، والمبدأ القائل بالأخذ فى هذه المعالجة بالطريقة التى رسمها قضاة الرومان عند الفصل فى الاقضية المطروحة لديهم وعند تطبيق القانون الرومانى البحت . ويظهر أن الطالب المصرى « العربى » قد وفق إلى الوقوف على مبلغ التفرقة بين هذين المبدأين لما حصله من العلم فى انجلترا وفى فرنسا معا واستطاع التميز بينهما تمييزاً يشعر معه المطالع لكتابه مبلغ ما تستفيده الجماعة من الأخذ بأحد المبدأين دون الآخر . لأنه إذ بينما الأول يرمى إلى المحافظة على التقاليد القديمة حتى ولو كان فى ذلك بعض المساس بالنظام العام كما يقول الانجليز والأمريكان ، Droit publicil كما يقول الفرنسيون وهو ما يسمى بمبدأ القضاء الآلى Jurisprvdence mécanique فإن المبدأ الثانى الرومانى يعالج الأمر بما يتفق مع ضرورة التوفيق بين المصالح المتعارضة . المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ، وهو ما يسمى بمبدأ القضاء الاجتماعى . Jurisprvdence Sociolgique وقد لاحظ الدكتور العربى بحق كما لاحظ ذلك لامبير أن تشيع القضاء الانجليزى بالأخذ بالمبدأ الأول ، فى حالة النظر فى قوة الشركات الضخمة والنقابات الكبيرة ، إنما يرجع الى شدة تمسك قضائهم بالأخذ بالأصول المنطقية البحتة وعدم الخروج عما يقرره عندهم ذوو الآراء فيهم ، بينما المسائل المطروحة على القضاء مسائل قانونية صرفة بل هى تجمع بين القانون وأصول علم الاجتماع . أى أنه لا بد فى حل هذه المسائل من الأخذ بقسط من المرونة حتى يمكن بها معالجة الاشكالات الحيوية علاجا يتفق مع القانون من جهة والضرورات العملية من جهة أخرى . ولذا أبى صاحب الرسالة إلا أن يأخذ فى هذه الحالات بالمنهج العلمى الذى عمل به الانجليز أنفسهم فى بعض نواحى القضاء عندهم . » اهـ . وقلنا بمقالنا الثانى أيضا : « وقد اتفقت الآراء الآن فى البيئات العلمية بأوروبا على اعتبار العلوم الاجتماعية وسيلة ضرورية فى تكوين الملكات القانونية ، باعتبار أن العلوم القانونية نفسها ربما لا تخرج هى الأخرى عن كونها صورة من هذه العلوم الاجتماعية وشعبة من شعبها . ولقد أصبحت دراسة القانون فى الأوقات الحاضرة متأثرة هى الأخرى بعوامل الرقى المتواصل ، وتتبع فى طريقها أدوار التطور الذى يحكم الشئون الحيوية الأخرى اقتصادية كانت أوسياسية ، وربما يتعذر على الرأس القانونية أن تكون مفكرة تفكيرا صحيحا

ذا ثمرة ناضجة إلا إذا ألمت بعلم تطور الشعوب ، وحكم النواميس الطبيعية فيها ، ووقفت على مبلغ المقدمات والنتائج العمرانية لكل بيئة من البيئات الكبرى العالمية . وها هى الدورة التشريعية فى العالم الآن بعد انتهاء الحرب الكبرى ، قد أخذت فى وضع أسس تشريعية جديدة على أنماط تستند فى أصولها الى ما أظهرته الحرب وأبانته للمفكرين من الأسباب والنتائج المختلفة .

والقانون على تلك الحال يتطور هو الآخر مع تطور الجماعات ، أى لا بد أن يكون محكوما هو الآخر بنفس النواميس الاجتماعية التى تحكم الجماعات بالقسر والقوة الطبيعية . أو ليس القانون فى ذلك مظهرا حقيقيا صحيحا من المظاهر الحيوية المعروفة فى علم الاجتماع ؟ ومما يبعث الثقة الى النفس فى صحة هذا النظر ما اعتاده الآن المؤلفون القانونيون فى درسهم للانظمة والمبادىء القانونية أن ينهجوا فيها لا منهج المنطق البحت وهو منهج جاف غير مجد وضار ، بل منهج التحليل الطبيعى والتاريخى والوقوف على الأمور المختلفة للجماعة ووزن الآثار المترتبة عن كل دور وتطور قانونى والتدبر فى مبلغ مفعوله بالجماعة . كل هذا فى ضوء النواميس العمرانية والاستعانة بالعلوم الاجتماعية » . اهـ

عبد السلام ذهنى

الدنيا

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الدنيا عرض حاضر ، يأكل منه البر والفاجر ، والآخرة وعد صدق يحكم فيها ملك قادر ، يفصل الحق من الباطل » .

وقال عليه الصلاة والسلام أيضا : « الدنيا خضرة حلوة ، فمن أخذها بحقها بورك له فيها ، ومن أخذها بغير حقها ، كان كالآكل الذى لا يشبع » .

هذا هو القول الفصل فى أمر الدنيا ، ولكن الشعراء أكثروا من ذمها وتفننوا فى تقبيحها ، وكل ما نقموه عليها أنها لا تعطى جزافا ، وأنهم لا يريدون منها انتقالا . فقال شاعر :

يا خاطب الدنيا إلى نفسها ... تنح عن خطبتها تسلم
إن التى تخطب غرارة ... قريبة العرس من المأتم

وقال غيره :

هى الدنيا إذا كملت ... وتم سرورها خذلت
وتفعل فى الذين بقوا ... كما فيمن مضى فعلت

الاسلام والعمل

عنى الاسلام بتربية الانسان ، وأراد أن يجعل منه كائنا كاملا يستشعر العزة والكرامة ، ويبذل دونهما راحته وجهده ، فيحقق الحكمة الالهية السامية من خلافته فى الأرض .

لذلك نرى الاسلام يكثر من التوجيهات السديدة نحو العمل ، ويحث عليه ، فيقول « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » . وكأنه سبحانه إنما ذلل الأرض وأودع فيها تلك القوى المنبثة فى كل جزئياتها ، ليعمل الانسان فيها ، ويستغلها لمصلحة الكون فيعمره : « الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الانسان لظلوم كفار » سخر الله كل هذه القوى المنبثة فى الكون للانسان ، ووجه المسلم إلى استغلالها واستخدامها لتكون له الصدارة بين طبقات العالمين .

لم يطلب الاسلام من أتباعه أن يقبعوا فى المساجد يقومون ويقعدون ، كما فهم أتباع الأديان السابقة ، وإنما وجههم وجهة إصلاحية عامة ، تشمل الدنيا والآخرة معا ، فلم يدع إحداهما تطغى على الأخرى ، فمن مبادئه : « ولا رهبانية فى الاسلام » ويقول فى دستوره : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » أى فاذا أديتم صلاتكم ، وفرغتم من مناجاة ربكم ، وطهرتم نفوسكم ؛ فاتجهوا إلى العمل الذى يحفظ عليكم فى هذه الدنيا حياتكم ، ويعينكم على أداء واجبكم ، فهو كذلك عبادة لله ، وتقرب من الله .

بل لقد رفع الله من شأن العمل والسعى فى سبيل الرزق ، وتعمير الكون ، فجعله فى مرتبة الجهاد فى سبيله فقال سبحانه « وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون فى سبيل الله » .

ولقد كان هذا التوجيه السليم ، وهذه الهداية الصادقة ، عاملا على فتح ميادين النشاط والعمل للمسلمين فى صدر الاسلام ، لا فرق عندهم بين الجهود العقلية والجهود الجسمية ، فبرزوا فى كلا الأمرين ، وكانت جهودهم مكللة بالنجاح ، فحملوا مشعل الهداية ، وطافوا به جميع الأرجاء ،

حتى ركزوا رايتهم خفاقة فى جنبات المعمورة ، مؤذنة بأن هذه الفئة من الناس ، التى جعلت دستورها القـرآن ، ودأبت على العمل بتوجيهاته ، إنما هى خير أمة أخرجت للناس ، وهى الدولة الفاضلة التى طالما حلم بها الفلاسفة والمفـكرون ، ولم يستطع قانون ولا دستور أن يحققها على الأرض حتى حققها القرآن .

وإن ديننا لم يضيق من حدود النشاط ، ولم يصغر من معانيه مهما ضعفت ومهما قلت ، لجدير بأن يتزعم الأديان ويترأس الشرائع .

لقد كان القوامون على هـذا الدين يفهمونه بأرواحهم ، ويغوصون فيه بعقولهم ، ويتذوقونه بأفئدتهم ؛ فـكان حيا فى نفوسهم ، قائما فى رءوسهم . كانوا يدركون مراميه ، ويعرفون مقاصده فيعملون على إظهارها .

جلس المربى الأعظم صلى الله عليه وسلم يوما مع أصحابه فنظروا الى شاب ذى جلد وقوة قد بكر يسعى ، فقالوا : ويح هذا ! لو كان شبابه وجلده فى سبيل الله !! . فقال رسول الله : « لا تقولوا هذا ، فانه إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو فى سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو فى سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو فى سبيل الشيطان » . هكذا كان عليه السلام حريصا على توجيه أمته إلى العمل الصالح المنتج ، فما كان يدع فرصة تمر دون أن يكون له نصح سديد ، وحكمة بالغـة يرفع بها أمته من درك الذلة والمهانة إلى ذروة العزة والـكرامة .

جاءه يوما رجل يسأله فنظر إليه فوجده قويا قادرا على العمل ، فسأله عما يملك ؟ فقال إنه لا يملك إلا حلسا ينام عليه ، وقعبا يشرب به ، وحبلا يستقى به من البئر ؛ فأمره عليه السلام باحضارها ؛ فلما أحضرها باعها عليه السلام الى الحاضرين ثم اشترى له فأسا ، وأعطاه الحبل ، وأعطاه ما بقى ليأ كل به ثم أمره أن يذهب ويحتطب ولا يأتى إلا بعد نصف شهر ، ففعل ، وجاء وأخبره أنه قد نجح فى عمله ، وأنه ادخر بعد حاجاته مالا ، فقال عليه السلام « هذا خير لك من أن تأتى يوم القيامة والمسألة نكتة فى وجهك » ويقـول فى مثل هـذا : « لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله تعالى وليس فى وجهه مزعة لحم » ويقول حاثا على العمل محببا فيه ذاما للاستجداء مزهدا فيه : « لأن يأخذ أحدكم حبلا فيذهب فيأتى بحزمة حطب على ظهره فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ويقول : « من استغنى أغناه الله ، ومن استعف أعفه الله ، ومن استكف كفاه الله ، ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » .

ولقد حرص صلى الله عليه وسلم على أن يفهم المسلمين أن الدين ليس اعتكافا فى المساجد ولا بعداً عن الناس وخلوة فى الصوامع . جلس يوما فسمع أصحابه يثنون على رجل فقالوا :

« إن فلانا يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر . فقال : أيكم يكفيه طعامه وشرابه ؟ فقالوا : كلنا يا رسول الله ، فقال : كلكم خير منه .

وقد تأسى به عليه السلام خلفاؤه وصحابته رضوان الله عليهم فعملوا على توجيه الأمة الى العمل المنتج ؛ فهذا أبو بكر رضى الله عنه يأبى أن يعيش وهو خليفة المسلمين من فضل سواه وأن يكون عالة على المجتمع ، وهو الذى وهب نفسه وحياته للمجتمع ، فكان يذهب الى السوق يحمل أثوابا يتجر فيها ولا يرى فى ذلك عيبا ولا نقصا يتعارض مع مركز الخلافة ؛ فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنهما فقالا له : كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ فقال : فمن أين أطعم عيالى ؟ قالا : نفرض لك جعلا فى بيت مال المسلمين ، فقبل ذلك على أن ما يأخذه أجرا على عمله .

أرأيت كيف أن الخلافة فى جلال شأنها وعظمة مركزها لم تصرف أبا بكر عن الحقيقة التى آمن بها وجعلها نصب عينيه ، وهى أنه رجل مسلم ، ومن واجب كل مسلم ألا يترفع عن العمل ، وألا يميت فى نفسه روح النشاط ، وأن يكون أداة صالحة فى بناء المجتمع . ؟

وهذا عمر يلقى أناسا من أهل اليمن فيقول : من أنتم ؟ قالوا : متوكلون . قال كذبتم ما أنتم متوكلون إن المتوكل الذى ألقى حبة فى الأرض وتوكل على الله .

كان المسلم فى صدر الاسلام — لكثرة هذه التوجيهات — يفضل أن يموت جوعا على أن يمد يده للسؤال ، وما كان يتكبر أو يتعاظم على عمل مهما قل شأنه فى سبيل العيش ؛ فهذا الإمام الأعظم والسيد الكريم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ريحانته على بن أبى طالب رضى الله عنه عضه الجوع يوما وليس عنده ما يسد به رمقه ، وما يدفع به غائلته ، فلم يستكن ولم يذل ولم يسأل . ولقد كان جديرا بأن يأمر فيجاب ، ويشير فيسرع الكل فى تلبية رغبته وإجابة طلبته ، وإنما تماسك ، وراح يطلب القوت من أسبابه ، وها هو ذا يصف لنا حاله تلك فيقول : « جعت يوما فخرجت أطلب العمل فى عوالى المدينة ، فإذا أنا بامرأة قد جمعت مدرا تريد بله بالماء ، فبادلتها كل ذنوب على تمرة ، فملأت ستة عشر ذنوبا حتى مجلت يدى ، ثم جئت المرأة فبسطت كفى لترى أثر العمل ، فعدت لى ست عشرة تمرة ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأكل معى منها . نعم أكل الرسول معه لأنها خير كسب كسبه ، فقد بذل فيه قوته ، وتصبب عرقه ، ومجلت يده ، وحفظ ماء وجهه ، وما كنا ننتظر من على غير هذا ، وهو الذى نفذت بصيرته فى تعاليم الاسلام حتى أشربتها روحه . ألم يستمع الى الرسول وهو يقول : « أشد الناس عذابا يوم القيامة المكفى الفارغ » والمكفى الذى يكفيه

غيره ضرورات الحياة ، والفارغ المتعطل المخلد إلى البطالة والـكسل . ألا يكون ذلك دافعا لعلى وأمثاله لأن يعمل ويجد ويحفظ على نفسه ماء وجهه ، ويبذل دون ذلك قوته وعرق جبينه ؟

لذلك كان يرى المسلم نفسه أكرم عليه من أن تذل لمتـكرم ، أو تسترق لمستعبد مهما علت سماحته ، وعظمت مروءته ومكانته .

روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنـه أرسل إلى أبى ذر رضى الله عنه بصرة فيها نفقة على يد عبد له وقال له : إن قبلها فأنت حر . فأتاه بها فلم يقبلها . فقال : اقبلها يرحمك الله فإن فيها عتقى . فقال أبو ذر : إن كان فيها عتقك ففيها رقى ، وأبى أن يقبلها . لله درك يا أبا ذر ما هذا الإباء الـكريم ، وما تلك النفس الحرة ؟ ألا إنها روح الاسلام حلت فيك ، وتعاليم سيد الأنام أثمرت وآتت أكلها عذبا شهيا .

ما أحوجنا نحن المسلمين عامة والمصريين خاصة ، فى هذه الفترة من الزمن التى تسطر فيها مصائر الأمم الى أن ننفذ ببصيرتنا فى تعاليم الاسلام فنعمل بروحه ، ونهتدى بهديه ، ونسلك الجادة التى رسمها ، والطريق التى خطها .

إن هـذه الأمراض الاجتماعية المتفشية بين المسلمين ، والتى ضج منها المصلحون ويئس كثير منهم من إصلاحها ، ترجع فى معظمها إلى ذلك الداء الوبيل ، داء البطالة والـكسل ، فلو حوربت واتجه الجميع نحو العمل لقضى على كثير من الشرور والآثام . لو حوربت البطالة لما رأيت سارقا ولا متسولا ولا غاشا ولا خادعا . وليس سبيل الى محاربتها خـير من نفاذ روح الاسلام فى النفوس وسيطرة تعاليمه عليها ، والسبيل إلى ذلك سهل ميسور ، فمعين الاسلام لا ينضب ، وروحه لا تضعف ، ولا يزال هذا الـكتاب الـكريم مستعدا لأن ينقذ البشرية من أسباب الفساد ، ويهديها سواء السبيل ، كما أنقذها وهداها مرات ومرات ؟

حسين المصرى
خريج قسم الدعوة والارشاد

الخطابة فى الاندلس
— ٣ —

ومن الأسباب أيضا التى قضت على هذا التراث الفكرى الجليل ما قام به أعداء الاسلام والعروبة من حملات جائرة ومكايد شنيعة ، أضاعوا بها معالم الأدب ، وأتوا على أكثر آثاره إحراقا وتمزيقا وتبديدا ، وسنسوق هنا بعض الشواهد على هـذا التبديد وذلك الاحراق ؛ فقد جاء فى كتاب « ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى » للمؤرخ الكبير الأستاذ محمد عبد الله عنان ما نصه (١) :

« . . . ففى سنة ١٤٤٩ ذهب الكردينال كمنيس الى غرناطة ، وحث مطرانها الدوق تالافيرا على اتخاذ وسائل جديدة لتنصير المسلمين ، وجمعَ فقهاء المدينة وشرح لهم أصول النصرانية ودعاهم الى اعتناقها ، وأغدق عليهم التحف والهدايا ، فأقبل بعضهم على التنصير ، إما اتقاء الاضطهاد ، أو اغتناما للحظوة ، وتبعهم جماعة كبيرة من العامة .

ولما حاول بعض أعيان المسلمين التدخل والاحتجاج بأن هـذه السياسة تنافى روح العهود المقطوعة ونصوصها ، أجاب كمنيس بالوعيد ، وهـدد باتباع الشدة والعنف ، وعمد الى ارتكاب جريمة من أشنع الجرائم البربرية ، إذ أمر بجمع كل ما يستطاع جمعه من الكتب العربية ، ونظمت أكداسا فى أكبر ساحات المدينة ، وكان منها عدد كبير من المصاحف المزخرفة وكتب الفقه والكلام ، ومنها أيضا كثير من كتب الآداب والعلوم ، وأضرمت فيها النار جميعا ، ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة كتاب فى الطب » .

ثم يعلق مؤلف الكتاب فى الهامش على ذلك بقوله : « يختلف المؤرخون فى تقدير عدد المخطوطات العربية التى ذهبت فريسة هذه الجريمة الشائنة . فيقدرها بعضهم بأكثر من مليون ، ولكن (كوندى) يقدرها بثمانين ألفا ، وتقديره أرجح وأقرب الى المعقول ، لأن المكتبة الأموية الشهيرة فى قرطبة لم تزد على ستمائة ألف مجلد ، وقد بددت هذه المجموعة الكبيرة أيام ثورات البربر واقتحامهم لقرطبة ، ولم يجتمع فى غرناطة فى مجموعة واحدة مثل هذا القدر ، ولكن أنشئت بها مجموعات مختلفة ما بين خاصة وعامة ، وكان طبيعيا أنها وهى مركز العلوم الاسلامية بعد قرطبة تحتوى على أنفس الآثار الاسلامية من حيث التفكير والفنون ، ويؤيد كوندى تقديره بقرائن وشواهد لا بأس بها » اهـ .

وهاهو ذا أحد الشعراء الأندلسيين يبكى ماضاع من ثمرات العقول والأفكار الاسلامية

---

(١) صفحة ٣٥

فى الأندلس ، فيقول فى قصيدة طويلة وجهها الى السلطان (بايزيد) العثمانى مستصرخا به مما فعله ملك الروم بالمسلمين من نقض للعهود وقضاء أثيم على التراث الفكرى للإسلام :

وخان عهودا كان قد غرّنا بها ... ونصّرنا كرها بعنف وقسوة
وأحرق ماكانت لنا من مصاحف ... وخلطها بالزبل أو بالنجاسة
وكل كتاب كان من أمر ديننا ... ففى النار ألقوه بهزء وحقرة
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم ... ولا مصحفا يخلى به للقراءة !

ونحن إذا تذكرنا أن الخطابة فى بلد إسلامى مجاهد تكون وثيقة الوشائج والصلات بالناحية الدينية لأنها تشمل الوعظ والوصايا والتهذيب والدعوة الى الاصلاح الاجتماعى ، والحث على مكارم الأخلاق ، والحض على الجهاد وشن الغارات على الكافرين والمارقين ، أدركنا أن هذه الخطب كانت فى مقدمة الأعداء الألداء لهؤلاء الاسبان المجرمين ، فكانوا يحرصون على إبادتها وإحراقها قبل حرصهم على إحراق كتب العلوم والفنون الأخرى .

ولا معنى بعد هذا لقول الشيخ علام سلامة : (وما كان أحوج المسلمين بالأندلس الى خطباء يؤلفون القلوب ، ويستلون السخائم ، ويستنهضون الهمم ، وينفخون فيهم روح الحماسة ، اتقاء عدو كان يتحين لهم الفرص ، ويتربص بهم الدوائر ، ويسعى دائما لفصم عرا وحدتهم ، وتمزيق جماعتهم ، غير أنه لم يكن من ذلك شىء » الخ (١) .

لأن قوله : « غير أنه لم يكن من ذلك شىء » دعوى جريئة يعوزها الدليل والبرهان ، وليست من الحق فى شىء ، فقد قال الأندلسيون آلاف الخطب ، وما يترجم مترجم قديم لأديب أندلسى (فى الغالب) إلا أشار الى أن له (ديوان خطب) . ولعل الشيخ علام سلامة أراد أن يتساءل عما بين أيدينا من الخطب الأندلسية فند ّعن القصد .

وفى هذا المقام نكتة خفيفة فى مظهرها عميقة فى معناها ومغزاها ، ولو التفت اليها مؤرخو الأدب الأندلسى لغيروا من أحكامهم على الخطابة فى الأندلس ؛ فلو أنعمنا النظر فيما يرويه التاريخ من أن الأندلسيين كانوا يلقبون العلماء بالخطباء ، لأدركنا أن معنى الخطبة عندهم كان أوسع مما نتصوره اليوم ، إذ لم يكن — كما يلوح لى — يشترط عندهم فى الخطبة أن تكون من فوق منبر ، تلقى على جمع حاشد فى غرض خاص ، بلهجة ونبرات خاصة ، بل لعلهم كانوا يعدون دروس العلم وأحاديث الوفود وأجوبة العلماء وكلمات الامراء فى مجالسهم الخاصة من الخطب ، وعلى هذا يصح لنا أن نعد من الخطب الأندلسية هذا النص الأدبى :

حكوا أن عبد الرحمن الداخل كان ببعض مجالسه ، فمثل بين يديه رجل من جند قنسرين

(١) نقلا عن مذكرة الأستاذ عبد الجواد رمضان صفحة ٤٦

يستجديه قائلا له : « يا ابن الخلائف الراشدين ، والسادة الأكرمين ، اليك فررت ، وبك عذت ، من زمن ظلوم ، ودهر غشوم ، قل المال » وكثر العيال ، وشعث الحال ، فصير الى نداك المآل ، وأنت ولى الحمد والمجد ، المرجو للرفد » . فأجاب عبد الرحمن على الفور : « قد سمعنا مقالتك ، وقضينا حاجتك ، وأمرنا بعونك على دهرك ، على كرهنا لسوء مقالك ، فلا تعودن ولا سواك لمثله من إراقة ماء وجهك ، بتصريح المسألة والالحاح فى الطلبة ، وإذا ألم بك خطب ، أو حزبك أمر فارفعه إلينا فى رقعة لا تعدوك ، كيما تستر عليك خلتك ، وتكف شماتة العدو عنك ، بعد رفعك لها الى ما لكك ومالكنا عز وجهه ، باخلاص بالدعاء وصدق النية » .

وأن نعد منها هذا النص أيضا :

حكوا عن عبد الرحمن الداخل أنه لما فتح سرقسطة ، وتم له ما أمله من الفوز على أعدائه ، أقبل بعض خواصه يهنئونه ، فجرى بينهم أحد من لا يؤبه له من الجند فهنأه بصوت عال ، فقال له الأمير : « والله لولا أن هذا اليوم يوم أسبغ على فيه النعمة من هو فوق ، فأوجب علىّ ذلك أن أنعم فيه على من هو دونى ، لأصليتك ما تعرضت له من سوء النكال ! . . من تكون حتى تقبل مهنئا رافعا صوتك غير متلجلج ولا متهيب لمكان الامارة ولا عارف بقيمتها ، حتى كأنك تخاطب أباك أو أخاك ؟ وإن جهلك ليحملك على العود لمثلها فلا تجد مثل هذا الشافع فى مثلها من عقوبة ! » . فقال الجندى : « ولعل فتوحات الأمير يقترن اتصالها باتصال جهلى وذنوبى ، فتشفع لى متى أتيت بهذه الذلة لا أعدم منها الله! » . فتهلل وجه الأمير وقال : « ليس هذا باعتذار جاهل » . ثم قال : « نبهونا على أنفسكم إذا لم تجدوا من ينبهنا عليها » . ورفع مرتبته وزاد فى عطائه ! .

وأن نعد منها أيضا هذا النص :

لما اشتد الكرب بين يدى عبد الرحمن الداخل يوم حربه مع يوسف الفهرى صاحب الأندلس ، ورأى شدة مقاساة أصحابه قال : « هذا اليوم هو أس ما يبنى عليه ، إما ذل الدهر ، وإما عز الدهر ، فاصبروا ساعة فيما لا تشتهون ، تربحوا بها بقية أعماركم فيما تشتهون ! » .

وأن نعدمنها هذا النص أيضا :

لما تألب بنو حسون على القاضى أبى محمد عبد الله الوحيدى قاضى مالقة انبرى للدفاع عنه العالم الأصولى أبو عبد الله بن الفخار ، فقصد الى حضرة الامامة (مراكش) وقام فى مجلس أمير المسلمين يوسف بن تاشفين وقد غص بأربابه فقال : « إنه لمقام كريم نبدأ فيه بحمد الله على الدنو منه ، ونصلى على خيرة أنبيائه ، محمد الهادى الى الصراط المستقيم ، وعلى آله وصحابته

نجـوم الليل البهيم ؛ أما بعـد ، فإنا نحمد الله الذى اصطفاك للمؤمنين أمـيرا ، وجعلك للدين الحنيفى نصـيرا وظهيرا ، ونفزع إليك مما دهمنا فى حماك ، ونبث اليك ما لحقنا من الضيم ونحن تحت ظل عـلاك ، ويأبى الله أن يدهم من احتمى بأمير المسلمين ، ويصاب بضيم من ادرع بحصنه الحصين ، شكوى قمت بها بين يديك ، فى حق أمرك الذى عضـده مؤيده ، لتسمع منها ما تختبره برأيك وتنقده ، وإن قاضيك ابن الوحيـدى الذى قدمته فى مالقة للاحكام ، ورضيت بعدله فيمن بها من الخاصة والعوام ، لم يزل يدل على حسن اختيارك بحسن سيرته ، ويرضى الله تعالى ويرضى الناس بظاهره وسريرته ، ما علمنا عليه من سوء ، ولا درينا له موقف خزى ، ولم يزل جاريا على ما يرضى الله تعالى ويرضيك ويرضينا ، الى أن تعرضت بنو حسون للطعن فى أحكامه ، والهد من أعلامه ، ولم يعلموا أن اهتضام المقـدَّم راجع على المقدِّم ، بل جمحوا فى لجاجهم ، فعموا وصموا ، وفعلوا وأمضوا ما به هموا ، وإلى السحب يرفع الـكف من قد جف عنه مسيل عين أو نهر ! ! » . فلأ سمعه بلاغة أعقبت نصره ونصر صاحبه ! .

إن نحن سلمنا بهذا الرأى فقد حلت المشكلة أو كادت ، إذ لا نتردد فى أن نعد كل ما جاء على هذا الطراز من باب الخطب الأندلسية ، وحينئذ نجد مئات ومئات من النصوص الأدبية التى تصور لنا معالم الخطابة فى الأندلس . وتقفنا على مبلغ ما كان للاندلسيين من بديهة حاضرة ، وبلاغة قوية ، وجواب محكم ! . .

ولقد مرت الخطابة الأندلسية فى أطـوار يكفى لتبيانها فى إيجاز أن نورد بشأنها كلمـة المرحوم الأستاذ محمود مصطفى أستاذ الأدب العربى سابقا بكلية اللغة العربية حرسها الله معقلا للغة القرآن وأدب العرب ، قال : « ولقد تمثل فى الخطابة (بالأندلس) ما جرى على اللغة فى هذه البلاد من قوة وضعف ، وانطباع وتكلف ، وجزالة وتفكك ، فكانت على عهد الولاة الأولين بدوية جزلة ساذجة بريئة من التكلف ، تحكى أخـلاق مرتجليها من صراحة وثقة بالنفس ، ثم لانت فى القرن الرابع بلين المدنية ، وزخرفت بالسجع المقبول الذى يعتمد على ملـكة ، ويرجع الى متلاء بالمحفوظ ، وزادت على سابقتها بصدورها عن فكر مهذب غـذته العلوم وحنكته السياسة ، وأخصبته حوادث التاريخ ، فدقت إشارتها وغـزرت معانيها ، وفى آخر أيامها حين فترت الهمم وتضاءلت العناية بالعلم ، وفسدت الأذواق وضاعت الملـكات ، بانت فيها نتائج ذلك كله ، فأصبحت ظاهرة التكلف ممقوتة السجع محشوة بالبديع ، محصورة الأغراض غالبا فى خطب الوعظ المرتب على أيام العام ، وخطب الأملاك المحفوظ الصيغة ، وهان أمرها فوكلت الى صغار العلماء الذين لم يستطيعوا الارتجال ، ولم يقووا على الابتداء ، فـكانوا يعدون الخطب وتعد لهم ، ومن أجل ذلك ظهرت بينهم كتب الخطب كما ظهرت بالمشرق ، فـكان همهم فى حفظها وإلقائها

فى مناسباتها ؛ وممن جمع الخطب فى دواوين أبو الفضل عبد المنعم الضبانى ، والحافظ أبو الربيع الكلاعى من أهل القرن السابع » .

وتستطيع أن تطالع عدداً لا بأس به من خطب الأندلسيين فى كتاب « جمهرة خطب العرب » لجامعه الأستاذ أحمد زكى صفوت ؛ كما تستطيع أن تقرأ فصلا طويلا ممتعا عن الخطابة فى الأندلس للاستاذ عبد العزيز محمد عيسى المدرس بمعهد القاهرة فى كتابه « الأدب العربى فى الأندلس » . فقد خصص للحديث عنها فى هذا الكتاب عشرين صفحة تحدث فيها عن دواعى الخطابة الأندلسية ومنزلتها ، وأسلوبها ومميزاتها ، وأنواعها وألوانها ، واستشهد على ما يقول بكثير من الخطب الأندلسية الرائعة . وهذه المراجع تغنينا عن الاطالة هنا بذكر هذه الخطب والتعليق عليها ، لأننا بحاجة إلى الاتيان بكلمة عن منذر بن سعيد البلوطى زعيم الخطابة فى الأندلس ! ! .

ولست فى حاجة إلى أن أرد على هؤلاء الذين يقولون إن خطب الاندلسيين خالية من روح التأثير بعيدة عن مقاصد الخطابة — ومن هؤلاء الشيخ علام سلامة — فالقارىء المتوسط حينما يطالع قدرا صالحا من الخطب الأندلسية لا يتردد فى الحكم بأنها تضارع أروع ما عرف عن أزهى عصور البلاغة العربية من خطب ، وقد تفوق فى بعض المواطن ، ولا ينقصها من أسباب الروعة والفتنه فى الخطابة شىء ، ففيها روح التأثير وقوة الحجة ، وبلاغة القول وحسن التأتى ، والابداع فى تخير التراكيب والأساليب والعبارات ، وجميل الاقتباس مما يحسن الاقتباس منه ؛ وفيها ما يدل على الملكات الخطابية السليمة التى كانت عند الأندلسيين ؛ وهذا حكم نستخلصه مما قرأنا من خطبهم ، وهو قدر ضئيل بالنسبة إلى ما نكاد نجزم به من صدور مقدار ضخم من الخطب الأندلسية عن أصحابها ، ولكنها لم تقع تحت أيدينا إلى اليوم ؛ فكيف بهذا الحكم لو جاء بعد الوقوف على هذا المقدار العظيم ، وهو فى غالب الظن على طراز ما قرأناه للاندلسيين فى هذا الميدان ؟ ! .

ولكن لعل هؤلاء الناقدين قد استحضروا فى أذهانهم عند حكمهم على الخطابة الأندلسية بخلوها من روح التأثير والبعد عن أغراض الخطابة ما أثر عن الأندلسيين من شعر لا يضارع ونثر فنى لا يبارى ، فتمنوا أن تكون خطابة الأندلسيين فى مرتبة شعرهم ونثرهم الفنى رقة وعذوبة ، وخيالا وإبداعا ! . . . إن كان هو شأنهم فما أجدرنا بأن ننصح لهم بالتفرقة بين ميدان وميدان ، وأن نذكرهم بأن أساليب الخطابة وطرقها تخالف فى كثير أساليب الشعر والنثر الفنى وطرائقهما ، ومن الواضح جيدا أن رسالة الخطيب تغاير رسالة الشاعر الفنان ! ! .

أحمد الشرباصى
المدرس بالأزهر

الاشعار الاندلسية

وأثرها فى الشعر الأوربى

نشط العرب فى أسبانيا نشاطا عظيما ونهضوا نهضة وارفة الظلال فتبلج فى ربوعها أصباح الحضارة والمدنية ، وتألقت فى آفاقها بدور العلوم والآداب والفنون التى نفذت أشعتها الى رحاب أوربا فغمرتها بالنور والعرفان .

فقد انتشرت لغة الضاد بين الخاصة والعامة من الأسبانيين الذين طفقوا يتدفقون على ينابيعها العذبة ينقعون غلتهم ويشفون أوامهم ويمتحون من مناهلها بأشطان متينة لحذقوا لسانها وبرعوا فيها براعة العرب أنفسهم وأجادوا حلة البلاغة ريطتها وسربالها ، وأعرضوا صفحا عن لغتهم اللاتينية ، حتى أن القسس ورجال الدين أفزعهم هذا الازورار وأقض مضاجعهم وجعلوا يصعدون شكواهم زفرات محترقة وأنفاسا مختنقة ويسرعون بترجمة الكتب الدينية الى العربية ليتاح لأبناء البلاد أن يؤدوا بها صلواتهم ويقيموا شعائر دينهم ، حتى لا يندثر كما اندثرت اللغة جاء فى « تاريخ آداب العرب لنيكلسون » أن الفارو كاهن قرطبة فى أواسط القرن التاسع للميلاد كاد يتميز غيظا من انصراف الأسبانيين عن لغتهم وإقبالهم على اللغة العربية ويبث شكواه قائلا : أنى يتاح لانسان فى هذه الأيام أن يقابل أحدا من أبناء جنسنا يقرأ التفاسير اللاتينية للكتب المقدسة ، ومن ذا الذى يدرس منهم فصول الأناجيل وسير الأنبياء والحواريين واحسرتاه ! ! إن كل الشبان المسيحيين ذوى المواهب لا يعرفون إلا العربية وإلا كتابات العرب ، فهم يقرءونها ويدرسونها بحماس بالغ متناه ، كما أنهم ينفقون المبالغ الطائلة من النقود لاقتنائها فى مكاتبهم ، وتراهم أنى وجدوا يذيعون أن تلك الآداب جديرة بالأعجاب ، فاذا تجاوزت عن ذلك وأخذت تحدثهم عن الكتب المسيحية أزور جانبهم وأجابوك باحتقار أنها أسفار لا تستحق الذكر واحسرتا عليهم ! !

لقد نسى المسيحيون لغتهم حتى ليندر العثور بين الآلاف منا على فرد يستطيع أن يحرر الى أحد أصدقائه رسالة لاتينية على حين ترى العدد الجم قادرا على الابانة عما فى نفسه بأسلوب عربى خلاب ، وعلى حين ترى حذقهم فى قرض الشعر العربى قد وصل الى حد فاقوا معه العرب أنفسهم » اهـ)

وقد نقل بعض هؤلاء الذين حذقوا العربية كثيرا من آدابها — وفى طليعتها الشعر — الى اللغة الأسبانية وتأثر الأدب الأسبانى بالأدب العربى وتضمخ بطيبه ، ثم اتصلوا بالفرنسيين

والايطاليين وغيرهم من الفرنجة وتسرب الشعر الأندلسى الى جنوب فرنسا وإيطاليا وأثر فى الشعر الغنائى وكان له الفضل فى ظهور المقطوعات الشعرية المقفاة التى تحاكى الشعر العربى فى أفكاره وأخيلته ، والطابع الذى اتسم به الشعر الفرنجى من وصف مناظر الطبيعة وتصوير جمال الحياة لا يختلف عن طابع الشعر الأندلسى مما يشهد أن الأوربيين نهلوا من معين الشعر الأندلسى بأرشية مديدة .

يقول « لويس فياردو » فى كتابه « تاريخ العرب والبربر فى أسبانيا » « كان الشعر الفرنسى على مثال الشعر الاسبانى المأخوذ عن الشعر العربى لاعن اليونانى ولا عن الرومانى ، لأنهم لم يقفوا على هذا ولا ذاك قبل القرن الرابع عشر حتى يقلدوه . . . . ولقد أخذنا صناعة الشعر والقوافى عن العرب ، وهذه الصناعة جاءتنا من الأندلس عن طريق مرسليا وطولون مع التجار الأسبان الذين كانوا يفدون اليهما » .

ويقول البحاثة « ريبرا » الذى عنى بدراسة التراث الإسلامى فى أوربا « إن الملاحم القشتالية احتوت ألفاظا عربية كالغارة والدليل والقاضى والمغفر والطلائع وغيرها مما يثبت أثر الأدب الأندلسى وشعره فى صميم هذه الملاحم »

وجاء فى خطبة المسيو « لاجير » بمؤتمر المستشرقين فى مرسليا عام ١٨٧٦ « أن العرب تركوا فى الأندلس أثرا لايزالون يذكرون به إلى الآن فى العلوم والآداب والفنون ، ولقد أخذت عنهم فرنسا كثيرا من ذلك ، وقال المؤرخ الأسبانى « كوند » « ان من أدب أهل أسبانيا ماهو مأخوذ من أدب العرب ومتأثر به ، ولا شك أن الاسبانيين مدينون للعرب بلغتهم وآدابهم » .

ويقول الأستاذ عبد اللطيف الطيباوى فى كتابه « التصوف الاسلامى » ص ١٢٣ « إن معظم ماجاء به دانتى الشاعر الايطالى كان قد ألفه قبله محيي الدين العربى ، وهذا الشبه لم يقف هنا بل هو شامل للصور والأمثال والاصطلاحات حتى الأساليب الفنية ، نعم قد يتفق اثنان فى الفكر العام اما أن يتفقا فى الفكر وفى الصورة فأمر لاتفسير له إلاالنقل أوالتقليد . وقد بين دانتى رغبته فى شرح قصائد فى الحب كان قد نظمها ، وبين الأسباب التى حملته على الشرح كما فعل ابن العربى حين عزم على « ترجمان الأشواق » ـ ترجمة ينكلسون الى الانكليزية عام ١٩٢٠ .

قال دانتى : إنه بعد موت محبوبته بيوم ذهب الى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يجسر على البوح بحبه فنظمه قصائد وأشعارا ، ولما ذهب ابن العربى الى مكة عام ١٢٠١ م هام بابنة رجل تعرف به وأخذ ينظم قصائد فى حبها » اهـ .



وفى مستهل القرن الثانى عشر الميلادى ظهرت فى فرنسا طائفة من الشعراء المنشدين

يترنمون بأشعارهم على الأعواد تبدو فيها الروح العربية وطابع الشعر العربى ويلقبون « بالطوربادور » وأكبر الظن أن هذا اللقب مأخوذ من الطرب فى لغة الضاد ، وكانت أناشيد هؤلاء الطوربادور تدور حول النشيد ويتجلى فيها طابع النسيب فى الشعر العربى من هوى عذرى وصبابة مبرحة وحب مضن ، وتشبه كل الشبه أشعار « الأصحاب » ـ كما يسميهم المقرى فى نفح الطيب ـ الذين كانوا يترنمون بها فى الطرقات وأمام المنازل ويقصدون بها سراة الناس ووجوههم ، وهؤلاء الأصحاب الذين عناهم «المقرى» هم ابن قزمان وأفراد فرقته فقد كانوا ينظمون الأزجال ويغنون بها ويعزفون على الأعواد فيلتف الناس حولهم حلقات من الخاصة والعامة والغلمان والباعة وأرباب الحرف المختلفة .

وأسلوب الحياة التى كان يحياها « الطوربادور » يوائم أسلوب الحياة التى كان يحياها « الأصحاب » فقد كان كل منهما يجول فى ربوع البلاد بفرقة غنائية موسيقية تنشد الأشعار الغزلية وتنتجع ساحات الوجوه والأعيان وتؤم بلاط الملوك وقصور الأمراء .

وكان أول شعراء « الطوربادور » الكونت « دى بواتيه » الفرنسى وكان معاصرا لابن قزمان ، ثم إنه اشترك فى حملات كثيرة قام بها الفرنج ضد المسلمين فى أسبانيا ، وكان قبل اشتراكه فى هذه الحروب ينظم أشعارا لا قافية لها تختلف كل الاختلاف عن الأشعار التى نظمها على نسق الأزجال الأندلسية غب اتصاله بالعرب فى الحروب التى اشترك فيها ضدهم .

وشعراء « الطوربادور » هم الذين وضعوا أسس الشعر الفرنسى وأدخلوا فيه تلك الألوان الغزلية التى نقلوها من زجل ابن قزمان وغيره ومن أشعار العرب فى الأندلس .

يقول المؤرخ الانكليزى « جورج كولان » : « إن للاندلسيين موشحات وأزجالا هى أقرب الى أن تكون أصل أغانى « الطوربادور » التى انتشرت حتى عمت أوربا » .

ويقول نيكلسون فى كتابه (تاريخ آداب العرب) : « إن الشعر الأوربى كان قبل اتصال الأوربيين بالعرب شعرا ساذجا لا قافية له ، فلما اتصلوا بعرب الأندلس ظهرت فيه القافية ، وسائر الأشعار الأوربية على العموم كانت خالية من القافية حتى الشعر اليونانى لم تعهد فيه القافية على الرغم من ازدهاره ورقيه منذ القدم » .

ويقول المستشرق « ماكيل » : « إن أوزان الشعر الشعبى القديم فى إيطاليا ـ كما فى أناشيد جاكوبونى وفى أغانى المرافع ـ لا تختلف عن أوزان الشعر العربى الأندلسى » .

ويقول الكاتب الايطالى « كيتانى » فى كتابه — نصيب الاسلام فى تدرج المدنية — « إن الذى كان لدانتى الشاعر الايطالى من واسع الخيال وجمال التصوير فى شعره ليس إلا أثرا لما كان فى قرطبة وبغداد من أدب زاهر أيام كانت أوربا تخبط فى جهالتها » .

على أن الأشعار الأوربية قبل القرن الرابع عشر عرضت لوصف السفر والرحلات وعجائب المخلوقات ، ولم تك أوربا فى ذلك العهد رحالة ، فليس مصدر ذلك سوى الشعر العربى الأندلسى الذى حفل بذلك .

وإذا كان الأندلسيون هم الذين طبعوا أشعار « الطوربادور » بطابعهم كان من المعقول أن نؤمن بأنهم أثروا فى الشعر الأوربى عامة والشعر الفرنسى بنوع خاص ، وإذا كانت الأشعار الأندلسية قد أثرت فى الأشعار الأوربية هذا التأثير الكبير فأعظم هذه الأشعار تأثيراً هى الأزجال ، لأن الأشعار الأوربية التى نظمت بعد ظهور الأزجال مصوغة على نظام شعرى قوى الشبه بأزجال ابن قزمان وغيرها من الأزجال الأندلسية ؛ ومن ثم ذهب كثير من الباحثين الاسبان وغيرهم إلى أن الأزجال الأندلسية الدارجة هى أساس أشعار «الطوربادور» وما تطور عنها من ألوان الشعر فى أوربا عامة وفرنسا وإيطاليا بنوع خاص .

وجاء فى تاريخ علم الأدب للخالدى « أن الشعر عند الفرنجة لم يرتق إلا بفضل عرب الأندلس فمنهم أخذوا استعمال القافية عندهم ، وشعراء فرنسا أمثال موليير وفولتير وبوالو ولافونتين وراسبين وكورنى لم ينهضوا إلا على أكتاف العرب فقد ساروا فى صياغة شعرهم على النهج العربى سواء فى مبانيه أو معانيه ، وسار «غوطا» الشاعر الألمانى على هذا السياق اهـ



على أن كثيراً من اليهود والنصارى الاسبانيين الذين اعتنقوا الاسلام كانوا يجيدون إلى جانب العربية والاسبانية بعض اللغات الأوربية كالفرنسية والايطالية ، وكان الأدباء منهم حلقة اتصال بين الأدب العربى والأدب الأوربى ولعبوا دوراً هاما فى نقل الأشعار الأندلسية إلى فرنسا وإيطاليا ثم ذاعت فى ربوع أوربا .

وكان كثير من الأندلسيين الذين احترفوا الغناء بالأشعار والأزجال بعد ابن قزمان وزمرته يقصدون بلاداً غير إسلامية فينشدون ويترنمون على الأعواد بالموشحات والأزجال ، وكان الاقبال على غنائهم وطربهم كبيراً .

ويقول الدكتور حسين مؤنس فى مقال نشره بمجلة الثقافة (بتاريخ ١٩ من فبراير سنة ١٩٤٦) : « إن الأزجال شاعت فى نواحى العالم الاسلامى شيوعا عظيما وإن أهل كل ناحية أخذوا ينشئون أزجالا بلهجتهم العامية ، وإن هذه البدعة الفنية الأندلسية أصبحت لونا شعريا مقرر القواعد والأصول فى شتى نواحى العالم الاسلامى ، بل لم يقتصر أمرها على العالم الاسلامى وتعداه إلى العالم النصرانى فى شمال الأندلس وخلف البرانس ، ذلك أن الذى لانزاع فيه أن ما بين أيدينا من أشعار « الطوربادور » لايكاد يختلف فى معانيه وأسلوب

صياغته عن هذه الأزجال الأندلسية ، ثم يقول : ولم يكتف « الطوربادور » بذلك بل أخذوا يقلدون ما يسمعون من أشعار المسلمين وأزجالهم فى كل شىء ، فهم يشكون فى قلب المرأة وطبعها ويحذرون الانسان من كيدها ويزهدون فى هذه الدنيا بكلام هو أقرب ما يكون إلى تفكير زهاد المسلمين من ناحية وابن قزمان من ناحية أخرى ، بل إن الكونت « دى بواتييه » نفسه يتصنع التوبة فى آخر أيامه ويعتزم الزهد فى الدير كما فعل ابن قزمان إذ تاب عن شروره وعكف على الصلاة والأذان فى أحد مساجد قرطبة فى أواخر أيامه . . . . .

والطوربادور هم آباء الأشعار الفرنسية والايطالية والاسبانية ، فاذا كان قد ثبت على هذا المنوال أن المسلمين هم آباء شعراء الطوربادور ، فانه يثبت لنا بهذا أن أشعارنا وأزجالنا أصل من أصول الشعر الأوربى » اهـ

***

ونعرض ترجمة لبعض الأشعار الأوربية يتسنى للقارىء أن يلمس فيها طابع الشعر الأندلسى ويحس روحه ويجد لها أصولا فى أزجال الأندلسيين وموشحاتهم أيضاً ؛ وهاك الأشعار (مجلة الثقافة ١٩ فبراير عام ١٩٤٦) :

١ — « إن ما تبعثه الحبيبة من الغبطة فى النفوس ليشفى العليل ، وهى إذا ما غضبت على أحد فان غضبها هذا كفيل بأن يقتل أوفر الناس صحة ، وجمالها يسلب أعقل الناس لبه ، ويفقد أجمل الناس جماله ، ويستطيع أن يحيل أعظم الناس أدبا شريراً ذميما ، ويجعل من الشرير إنسانا مهذبا »

٢ — « عند ما يأخذ النهار فى الطول وقت الربيع أجد فى نفسى لغناء الطير وقعاً جميلا ، فاذا انقطع عنى هذا الغناء تحسست فى أعماق نفسى آثار حب بعيد فتجدنى إذ ذاك غارقا فى الفكر حزينا خافض الرأس ، وهنا لا أجد فى نفسى لغناء الطير لذة ولا للزهر فتنة »

٣ — « ليس بغريب أن يكون غنائى أجمل من غناء أى إنسان غيرى ، لأننى أشد الناس خضوعا للحب وانقياداً لأمره ، فان قلبى وجسمى وفهمى وجاهى وقوتى كلها رهنتها بأمره . . . . »

وبعد : فقد غزا العرب جانباً من أوربا غزواً ، ليس كغزو الغرب للشرق ، وإنما هو غزو قوامه نشر الحضارة وغرس بذور العرفان ورفع ألوية الأدب وإنقاذ شعب أوربى من براثن الجهالة والارهاق ليحيا حياة يغمرها النور والحرية والمعرفة ، فهل يعيد التاريخ نفسه ؟

سليمان الاغانى
مدرس فى الأزهر

علوم القرآن

أسماء القرآن

ليس المراد بأسماء القرآن الأعلام الواردة فى القرآن ، فان هذا موضوع مستقل بنفسه يحتاج الى كثير من البحث والتنقيب ، وإنما المراد بأسماء القرآن الأسماء التى يسمى بها القرآن ، وقد ذكر صاحب كتاب البرهان أن الله سمى القرآن بخمسة وخمسين اسما ، وكلها واردة فى القرآن الكريم : سماه كتابا ومبينا ، قال تعالى « حم والكتاب المبين » . أما تسميته كتابا فلجمعه أنواع العلوم والقصص والأخبار على أبلغ وجه ، ومعلوم أن الكتاب فى اللغة الجمع ؛ وأما تسميته مبينا فلأنه أبان الحق من الباطل .

قال الجاحظ : سمى الله كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم جملة وتفصيلا ، فسمى جملته « قرآنا » وسموا « ديوانا » ، وسمى بعضه سورة ، وسموا قصيدة ، وسمى بعض السورة آية ، وسموا بيتا ، وسمى آخر الآية فاصلة وسموا قافية .

وسماه قرآنا وكريما ، قال تعالى : « إنه لقرآن كريم » أما القرآن فاختلف فيه ، فقال جماعة : هو اسم غير مشتق خاص بكلام الله تعالى فهو غير مهموز ، وبه قرأ ابن كثير ، وهو مروى عن الشافعى رضى الله عنه ، فقد أخرج البيهقى والخطيب وغيرهما عنه أنه كان يهمز قراءة ، ولا يهمز قرآن ، ويقول : القران اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قراءة ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل . وقال آخرون إنه مشتق ، فيقول الأشعرى إنه من قرنت الشىء بالشىء إذا ضممت أحدهما الى الآخر ، وسمى به لضم السور والآيات والحروف فيه .

ويقول العز : هو مشتق من القرائن لأن الآيات يصدق بعضها بعضا ويشابه بعضها بعضا وهى قرائن . وعلى الرأيين هو بلا همز أيضا ونونه أصلية .

ويقول الزجاج : الصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة الى الساكن الصحيح قبلها .

والقائلون بأنه مهموز اختلفوا ، فيقول اللحيانى : هو مصدر لقرأت كالرجحان والغفران ، سمى به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر . ويقول الزجاج : هو وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ، ومنه قرأت الماء فى الحوض أى جمعته ، وسمى بذلك لأنه جمع السور بعضها الى بعض .

ويقول الراغب : لا يقال لكل جمع قرآن ، ولا يقال لجمع كل كلام قرآن ، وإنما سمى قرآنا لأنه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة ، أو لأنه جمع أنواع العلوم كلها .

ويسمى كلاما ونورا ، قال تعالى « حتى يسمع كلام الله » وقال تعالى : « وأنزلنا اليكم نورا » .

أما وجه تسميته كلاما فواضح ، وأما تسميته نورا فلأنه يدرك به غوامض الحلال والحرام .

ويسمى هدى ورحمة ، قال تعالى « هدى ورحمة للمؤمنين » وسمى هدى لأن فيه الدلالة على الحق ، وهو من باب إطلاق المصدر على الفاعل مبالغة .

ويسمى فرقانا وشفاء ، قال تعالى : « نزل الفرقان على عبده » وقال تعالى : « وننزل من القرآن ما هو شفاء » أما الفرقان فلأنه فرق بين الحق والباطل ، وأما الشفاء فلأنه يشفى من الأمراض القلبية كالكفر والجهل والغل .

ويسمى موعظة وذكرا ومباركا ، قال تعالى : « قد جاءتكم موعظة من ربكم » وقال تعالى : « وهذا ذكر مبارك أنزلناه » وسمى ذكرا لما فيه من المواعظ وأخبار الأمم الماضية ، أو لأنه بالغ أعلى درجات الشرف ، قال تعالى : «وإنه لذكر لك ولقومك» أى شرف لأنه بلغتهم.

ويسمى عليا وحكمة وحكيما ، قال تعالى « وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى » وقال تعالى : « حكمة بالغة » وقال تعالى « تلك آيات الكتاب الحكيم » . سماه عليا لرفعة شأنه فى الكتب لكونه معجزا من بينها . وأما أنه حكمة فلأنه نزل على القانون المعتبر من وضع كل شىء فى محله ، و لأنه مشتمل على الحكمة يعنى العلم النافع . وأما أنه حكيم فلأنه أحكمت آياته بعجيب النظم وبديع المعانى . وأحكمت عن أن يتطرق إليها التبديل والتحريف والاختلاف والتباين ، قال تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

وسمى مهيمنا وحبلا وصراطا مستقيما ، قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » وقال تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا » وقال تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما » أما المهيمن فلأنه شاهد على جميع الكتب والأمم السابقة ، وأما الحبل فلأن من تمسك به وصل الى سعادة الدارين ، وأما الصراط المستقيم فلأنه طريق الى الجنة قويم لاعوج فيه .

وسمى أحسن الحديث ومثانى ومتشابها ، قال تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى » .

أما المتشابه : فلأنه يشبه بعضه بعضا فى الحسن والإعجاز . وأما المثانى فلأن فيه بيان قصص الأمم الماضية فهو ثان لما تقدمه ، وقيل لأنه نزل مرة بالمعنى ومرة باللفظ والمعنى

كما حكاه الكرمانى فى عجائبه ، واستدل بقوله تعالى « إن هـذا لفى الصحف الأولى ، صحف ابراهيم وموسى » .

وسمى تنزيلا وروحا ووحيا ، قال تعالى « وإنه لتنزيل رب العالمين » وقال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقال تعالى « قل إنما أنذركم بالوحى » .

وسمى عـربيا وبصائر وبيانا ، قال تعالى « قـرآنا عربيا » و « هـذا بصائر » و « هذا بيـان للناس » .

وسمى علما وحقا وهاديا ، قال تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » و « إن هذا لهو القصص الحق » و « إن هذا القرآن يهدى للتى أقوم » .

وسمى عجبا وتذكرة وصدقا ، قال تعالى « قرآنا عجبا » « وإنه لتذكرة للمتقين » « والذى جاء بالصدق » .

وسمى عـدلا وأمراً ومناديا ، قال تعالى « وتمت كلمة ربك صـدقا » وعدلا « و ذلك أمر الله أنزله اليكم » و « سمعنا مناديا ينادى للإيمان » .

وسمى مجيداً وزبوراً ونذيراً ، قال تعالى « بل هو قرآن مجيد » « ولقد كتبنا فى الزبور » و « لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً » .

وسمى عزيزاً وبلاغا ، قال تعالى « هذا بلاغ للناس » « وإنه لـكتاب عزيز » .

وسماه أربعة أسماء فى آية واحدة « فى صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة » .

ونقل عن أبى الحسن الرمانى ، وقد سئل : إن لـكل كتاب ترجمة ، فما ترجمة القرآن ؟ فقال : « هذا بلاغ للناس » .

وفى تاريخ المظفرى أنه لما جمع أبو بكر القرآن قال : سموه ، فقال بعضهم : سموه إنجيلا ، فـكرهوه ، وقال بعضهم : سموه السِّفر ، فـكرهوه ، فقال ابن مسعود : رأيت بالحبشة كتابا يسمونه « المصحف » فسموه به . وفى كتاب المصاحف لابن أشته ما يوافق هذا .

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة قال : لما أخذ موسى الألواح قال : يارب إنى أجد فى الألواح أمة أناجيلهم فى قلوبهم فاجعلهم أمتى ، قال : تلك أمة محمد . ففى هذا الأثر ما يفيد جواز تسمية القرآن إنجيلا .

قال السيوطى : لا يجوز أن يطلق عليه ذلك ، وإنما هذا كما سميت التوراة فرقانا فى قوله تعالى « وإذ آتينا موسى الـكتاب والفرقان » . وكما سمى النبى صـلى الله عليه وسلم الزبور قرآنا فى قوله : « خفف على داود القرآن » والله أعلم ؟

حسن حسين
مدرس فى معهد طنطا الثانوى

أبو ذر الغفارى (١)

في فترات من الزمن تتهيأ أسباب العظمة (٢) لرجل من الرجال فيبدو مبرزا بين أهل زمانه، وتفرض شخصيته عن جدارة وتحتل سمعته مكانا كبيرا بينهم، وكثيرا بل غالبا وإن شئت فقل دائما ما يضطهد هذا العظيم من حكام عصره ومن جمهرة الجهلاء المنافقين الذين لا هم لهم إلا أن يعيشوا على هامش الحياة وحول فتات موائد أصحاب السلطان يكيلون لهم المدح في غير ترو ويضفون عليهم صفات العظمة والفخار ويلبسونهم حلل المجد الزائفة. ولكن الدهر القاسى ذا العينين المفتوحتين لا يخدعه ذلك النفاق ولا يغره ذلك الرياء، فسرعان ما تزول الأبهة ولو بعد حين ويزول معها أنصاف الرجال وإمعات العصر وتبقى كلمة الحق ساطعة، وإن لم يدركها رجال العصر الذين أحاطوا بقائلها فلا بد أن يدركها رجال العصور التى تليه ويمجدوها ويخلدوا صاحبها ويضعوه في مكانه اللائق به بين عظماء الزمان، وتسير سيرته في الأجيال منارا يهتدى به، وعلما يخفق، ومثلا رائعا يشجع على قول الحق وإن أغضب الكثيرين.

ولقد ظهر في العصر الاسلامى يوم أن كانت الكلمة العليا في أنحاء المعمورة للمسلمين نصيب من هؤلاء العظماء إذا استعرضناهم بين خطرات الفكر فسرعان ما تبرز بينها شخصية فذة حفلت بآثارها كتب الفقه والدين، وصحابى جليل سمع بدعوة الرسول فامتلأ بها قلبه فهجر بلده ليكون بقرب صاحب الدعوة حتى يعرفها على حقيقتها. عرف الدين الاسلامى وأخلص له وارتوى من مناهله العذبة ومنابعه الأصيلة، لملازمته الدائمة لرسوله الكريم، وأضحى بعد وفاة الرسول أكبر مرجع لتفسير القرآن ورواية الأحاديث الصحيحة، لم يبهر عينيه لألاء الذهب ولا أبهة الغنى فطلق الدنيا وعاش مخلصا لأحكام الدين ينفذها بكل دقة ويهتدى في ذلك بسيرة الرسول، وكم وقف مناضلا في سبيل تنفيذ تعاليم الاسلام فلقى في ذلك ما يلقى المجاهدون المثاليون الذين لا هم لهم إلا أن يروا المبادىء الكريمة سائدة في عصرهم والعدالة الاجتماعية مرفرفة فوق ربوعها. تلك هى شخصية أبى ذر الغفارى الذى كثيرا ما اصطدم بالحكام الذين يميلون مع الهوى ويعشقون الظهور في جلال الحكم وسيطرة القوة، فكان له معهم نقاش احتدم أحيانا إلى درجة النضال وتأليب الجماهير عليه ودعوتهم إلى مكافحته.

يحدثنا الطبرى في تاريخه أن « أبا ذر وابن عبسه كلاهما يقول: لقد رأيتنى ربع الاسلام

---

(١) من كتاب تحت الطبع (٢) لنا رأى خاص في تفسير « العظمة » فهى عندنا القدرة على قول الحق وعدم المبالاة بأى كبير في سبيله.

ولم يسلم قبلى إلا النبى وأبو بكر وبلال كلاهما لا يدرى متى أسلم الآخر » (١) « قال الواقدى : أسلم معه خالد ابن سعيد بن العاص خامسا ، وأسلم أبو ذر قالوا رابعا أو خامسا ، وأسلم عمرو بن عبسه السلمى فيقال رابعا وخامسا » (٢)

ولقد بلغ من تقدير الفاروق عمر بن الخطاب له أن « ألحق (عمر) بأهل بدر أربعة من غير أهلها الحسن والحسين وأبا ذر وسلمان » (٣) ولا غرو فى ذلك فقد ذكر الطبرى أيضا فى تاريخه نصا عن اسماعيل بن موسى السدى أنه قال « أخبرنى شريك عن أبى ربيعة الأيادى عن ابن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى أمرنى بحب أربعة ، قيل يا رسول الله من؟ سمّهم لنا . فقال على منهم ، يقول ذلك ثلاثا ، وأبو ذر والمقداد وسلمان ، أمرنى بحبهم وأخبرنى أنه يحبهم » (٤) لقد أحب الرسول أبا ذر لأنه كان من أعلام المخلصين للدعوة ، يذل فى سبيلها كل ما آتاه الله من فصاحة وحجة وبيان ، وأحبه بعده كل خليفة ؛ لم يمل مع الهوى ، ولم يضق به إلا كل خليفة أو حاكم مال جانبا عن الحق ولم يراع الدقة فى تنفيذ أحكام القرآن والسيرة النبوية . ولقد بلغ بهم الضيق منه أن عدوه ثائرا ضد النظام العام وأمروا بنفيه إلى الربذة ، وما كان هذا لينى من عزيمة المجاهدين الأحرار وخاصة أبا ذر الذى بلغ به التقديس للحق حد مخاصمة من صانع السلطان ولو مرة واحدة ، فلقد ذكر الطبرى أن ابن سعد روى عن أبى بريدة قال : لما قدم أبو موسى الأشعرى لقى أبا ذر فجعل أبو موسى يلزمه ، وكان الأشعرى رجلا خفيف اللحم قصيرا ، وكان أبو ذر رجلا أسود كثير الشعر فجعل الأشعرى يلزمه ويقول أبو ذر : إليك عنى ، ويقول الأشعرى : مرحبا يا أخى ، ويدفعه أبو ذر ويقول لست بأخيك إنما كنت أخاك قبل أن تستعمل ، قال ثم لقى أبا هريرة فالتزمه فقال مرحبا يا أخى ، فقال له أبو ذر إليك عنى هل كنت عملت لهؤلاء ؟ قال هل تطاولت فى البنيان أو اتخذت زرعا أو ماشية ؟ قال لا ، قال أنت أخى » (٥) .

هذه نتف من حياة الرجل العظيم أبى ذر الغفارى ، عرف الحق وأخلص له ولم يتوان لحظة عن تنوير الناس وإرشادهم إلى حقوقهم فى الحياة ، فعد ثائرا ونفى بالربذة ؛ روى ابن سعد : عن الأحنف بن قيس قال : رأيت أبا ذر رجلا طويلا آدم أبيض الرأس واللحية ، قال أبو جعفر : وتوفى أبو ذر فى خلافة عثمان بالربذة (٦) » .

مات الرجل الحر بعد أن ظل حياته علما لثورة العدل ، تاركا وراءه سيرة من أعظم السير ؛ سيرة رجل وهب حياته للحق ، ونافح فى سبيل الحق ، ومات فى الحق ؟

---

(١) تاريخ الطبرى مجلد أول جزء ثالث ص١١٦٦ . (٢) تاريخ الطبرى مجلد أول جزء ثالث ص١١٦٨ .
(٣) « « مجلد ثان جزء أول ص٢٤١٣ . (٤) « « مجلد ثالث جزء رابع ص٢٣٧١ - ٢٣٧٢ . (٥) تاريخ الطبرى مجلد ثالث جزء رابع ص ٢٣٤٨ (٦) مجلد ثالث جزء رابع ص ٢٣٤٨ .

سعيد زايد — ليسانسيه الفلسفة

عرض لكتاب الأستاذ الامام الشيخ

((محمد عبده))

تأليف فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر

اشتمل هذا الكتاب على سبع محاضرات ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر فى جامعة الشعب فى مطلع عام ١٩١٩ ترجم فيها سيرة ذلك العالم المصلح العظيم ، وصور فيها خلقه ومذاهبه الاصلاحية ومعارفه الواسعة ، وعنى المؤلف الكبير بسرد العوامل التى كونت ذلك الإمام وأثرت فى نموه وتطوره والبيئة التى نشأ بها وكيفت تربيته ، فأبدع فى تصوير كل ذلك إلى درجة ملحوظة . وقد اتبع أسلوب المستشرقين فى البحث والتدقيق ولم يقصر بحثه على المترجم وحده ، وإنما صور كل البيئات التى تعلم فيها أو أثرت فى نفسه ، فصور بلدته التى نشأ فيها ، والمعلمين الذين درس عليهم وتأثيرهم فيه ، وصور معهد طنطا والجامع الأزهر فى عصر المترجم الجليل وقبله وبعده إلى عصرنا هذا تقريبا ، كل ذلك بدقة مدهشة.

قال المؤلف حفظه الله : وقد جعلنا سيرة الأستاذ قسمين : « القسم الأول يتناول ما بين ولادته إلى أن عرف له بيان مكتوب يعرب عن أفكاره وعواطفه . . . والقسم الثانى من سيرة إمامنا الكبير يتضمن حياته المثمرة من يوم أن نشر على الناس آراءه إلى أن طواه الموت رحمة الله عليه . ونعتمد فى ذلك على مقالاته ومؤلفاته ودروسه ، وما كتبه عنه معاصروه ورواه معاشروه ، وما قد يكون لى من خبرة شخصية أيام كنت من طلبة الأستاذ وتحت رعايته وإرشاده » .

ويظهر للقارئ كل ذلك جلياً فى خلال سطور الكتاب ، مما دل على يقظة مدهشة ، وعين لا تفتر عن رسم ما أمامها ، وإحاطة تامة بكل جليل ودقيق . ولقد أتى المؤلف بالشىء المعجب والبحث الطريف والنقد العفيف ، كل ذلك بأسلوب هو البلاغة مع الايجاز ، فكل كلامه حكمة أو تصوير للعصر الذى عاشه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ولأساتذته وإخوانه ، والمؤلف يناقش كل ذلك مناقشة العالم والمفكر والفيلسوف ، إذ هو أستاذ فى كل ذلك ، وله ذهن يقظ وعين مفتحة وأسلوب يفصله على قدر ما يشاء من القول والحكم . فهو يرسم للقارئ تاريخ

شيخه بقلم شيخه وبأقلام الذي ترجموا له ، ثم هو يناقش ذلك ، وله لمحات موفقة فى صفحات الكتاب . ومن أبدع ما لاحظه المؤلف المفضال قوله :

« ولا ينكر أثر الشيخ درويش بتربيته الصوفية فى نفس أستاذنا ، فإن ذلك الشيخ الصوفى وجه كل عواطف الشباب فى نفس الفتى الى اللذائذ القدسية لذات العارفين .

« وعندى أن قراءته القرآن وحده حفظته من العيوب الكثيرة للتعليم فى الكتاتيب . سلم الأستاذ فى مدة تعلمه الاولى من التشويش الضار بعقله وبنيته ، ومن القسوة التى تخمد نزعاته الى الحرية والنشاط .

« على أنه يظهر لمن رأى خط الامام الكبير ، وهو لطيف من غير أن يكون جميلا ، وشهد سرعة يده فى الكتابة ، أن معلمه الأول كان على شيء من النظام والمهارة » .

فهذه اللمحات دلتنا على عمق دراسة الأستاذ الأكبر منذ نشأته ، فهو يستنتج من شخص شيخه ونظام تعلمه ما كان عليه أساتذته ومعاشروه . ولقد ناقش المؤلف مسألة خصام الأستاذ الامام مع الشيخ عليش ورجح أن الشيخ عليش نال الأستاذ الامام بالأذى اليدوى ، وذلك قياساً على حالة علماء الأزهر فى ذلك العصر الى أيام دراسة المؤلف فى الأزهر ، وذلك فى مطلع فصل كتبه عن نضوجه العلمى ودعوته الى الاصلاح ابتداء من صفحة ٦٤ وما بعدها ، ودفع عن الأستاذ الامام وضعه العصا بجانبه استعداداً للشيخ عليش قائلا : إن أدبه أرفع من ذلك .

وبيّن تأثير السيد جمال الدين الأفغانى بتلميذه الشيخ محمد عبده ، وتأثير الشيخ الطويل وغيرهما فيه ، مما عجل نضوجه علميا وأدبياً ، ومما جعل ثقافته عامة شاملة . وقد أجمل المؤلف كيفية دراسة الأستاذ الامام للعلوم الأزهرية بقوله : « وقد كان الشيخ حسن الطويل والشيخ محمد البسيونى من أساتذة الشيخ محمد عبده ، فكان متصلا بالحركة الصوفية المخلوطة بالفلسفة ، وكان متصلا بالحركة الأدبية . على أنه لم يبعد كل البعد عن المحافظين على القديم ، فحضر دروس زعمائهم المشهورين بالعلم كالشيخ عليش والشيخ الرفاعى والشيخ الجيزاوى والشيخ البحراوى والشيخ الرافعى والشيخ الطرابلسى .

« كان الطالب محمد عبده ممن يشار إليهم بالبنان فى الأزهر ذكاء واجتهاداً وزهداً ، كما يشهد به كثيرون ممن حضروه مجاوراً .

« تلقى الشيخ محمد عبده العلوم عن صفوة علماء عصره على الطريقة الأزهرية التى تصبغ العلوم بصبغة دينية تجعلها قواعد مقررة كل عمل العقل فيها أن يحفظها ويحفظ أدلتها المقررة أيضاً أو يحفظ شواهدها . . . »

ويطـول بنا الأمر وتتسع أمامنا الرقعة إذا شئنا مسايرة المؤلف الجليل فى سرد محاسن كلامه وملاحظاته . وحسبنا أن نقـول إن المحاضرات السبع على صغر حجمها حملها صاحبها أنضج ما تحمل به الصفحات فى تسلسل تاريخ مصر سياسيا وعلميا وعسكرياً وفكريا فى الحقبة التى عاش فيها الامام الشيخ محمد عبده . وإذا علمنا أن المحاضرات وضعت سنة ١٩١٩ لوقت خاص ولدراسة خاصة ولناشئة ذلك الوقت ، وأن المؤلف حفظه الله لم يقصر بحوثه فى سيرة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده على محاضراته هذه ، وإنما أذاع بعدها من محطة الإذاعة ، وخطب فى الجامعة المصرية القديمة ، وكتب فى الصحف والمجلات بمناسبات كثيرة فى سيرة الأستاذ الامام مما يتألف منه كتب واسعة وبحـوث مستفيضة فى نواح شتى من سـيرة الأستاذ الإمام محمد عبده ، إذا علمنا هذا أيقنا شدة الوفاء التى نشأ عليها فضيلة التلميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق ، فقد نشأ على حب شيخه منذ حداثته . ولقد جاء فى الجزء الخامس عشر من المجلد السادس من مجلة المنار الصادر بتاريخ غرة شعبان سنة ١٣٢١ الموافق ٢٢ أكتوبر سنة ١٩٠٣ تحت عنوان « شذرة — باب الآثار الأدبية » ما يلى :

« لما قدم الأستاذ الامام من سياحة هـذا العام هنأه بالقصائد الطنانة جماهير العلماء والأدباء فى الأزهر وغيره ، وتذكر هذه الأبيات للشاب الذى زاحم فى بدايته أهل النهاية تنشيطا له على العناية بالأدب ، وهو الشيخ مصطفى نجل حسن بك عبد الرازق ، قال :

أقبـل عليك تحية وسـلام ... يا ساهراً والمسلمون نيام
تطوى البلاد وحيث جئت لأمة ... نشرت لفضلك بينهم أعـلام
كالبدر أنى سار يشرق نوره ... والحـق أنى حـل فهو إمام
إن يقدروا فى الغرب علمك قدره ... فلمصر أولى منهم والشام
فيك الرجاء لأمة لعبت بما ... يلهى الصغار وجدّت الأيام
لا زلت غيظا للضـلال وأهله ... والله يرضى عنك والاسـلام

* * *

ولقد تكلم المؤلف حفظه الله عن سيرة الأستاذ الامام وهو طالب ، فبين جده واجتهاده وحبه لوطنه ، وتـكلم عنه صحافيا ومصلحا (ص ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩) وكيف اضطـر لتقييد الحرية فى الـكتابة محافظة على الدين ، وحظه فى الثورة العرابية (ص ١٢٥ ، ١٢٩) ووصف علمه فى سطور قليلة (ص ٦٤ — ٧٥) ، وتكلم عن اسماعيل باشا والتصرف فى الأزهر والتعليم النظامى ونشأته (ص ٤٢ — ٤٨).

ومن بديع ما عنى به وصـف نشأة الأستاذ الامام وفروسيته وتأثير أبيه وأمه فيه ؛ ومن بديع ما قاله حفظه الله : « نشأ الشيخ محمد عبـده كما ننشأ نحن الفلاحين حفاة عارى

الرءوس ، نجرى فى الأزقة ، ونسبح فى البرك والترع ، ونلعب بالتراب والأحجار ، لا يعنى أحد بتلقيننا فى طفولتنا شيئا من مبادىء الفهم والذوق ولكننا ننبت كالنبات البرى يتغذى مما يصل إليه من مواد الغذاء ويثمر شوكه وأزهاره ولا يربى فى أنفسنا إلا الشعور بتهيب الوالدين وإجلالهما واحتذاء مثالهما »

ونقل كلاماً للاستاذ الامام عن هيبة والده وأمه ، ومما جاء فيه قوله :

« وبالجملة كنت أعتقد أن والدى أعظم رجل فى القرية وكل من فيها دونه ، وهو بذلك أعظم رجل فى الدنيا ، فإن الدنيا عندى لم تكن أوسع من محلة نصر .

« أما والدتى فكانت منزلتها بين نساء القرية لا تنزل عن مكانة والدى ، فكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء ، وتعد ذلك مجداً ، وطاعة لله وحمداً » .

ففى كلام المؤلف ـ حفظه الله ـ درس لرجالنا ونسائنا وللنابتة المتعلمة فى وجوب الالتفات الى تنظيم حياة الأسر وتهذيبها وهدايتها وعدم ترك الأولاد ينبتون نباتا شيطانيا ، فحسبنا إهمالا والناس من حولنا يجدون ويعملون ويربون أولادهم على أحسن طراز وأنفع أسلوب .

ويجب أن نقول إن ناشر هذا الكتاب هو تلميذ صاحبه الاستاذ محمد عثمان نجاتى ، وقد عنيت بطبعه دار المعارف بمصر عناية فائقة وطبعته على ورق جيد ويقع فى ١٣٢ صفحة من القطع المتوسط وجعلت ثمنه ٢٠ قرشا .

والجامعة الشعبية التى ألقيت فيها المحاضرات هى جامعة أنشأها الكونت ده بروزر مندوب روسيا فى صندوق الدين إذ ذاك بالاشتراك مع بعض فضلاء مصر لتكون مثابة للذين تعوقهم أعمالهم عن متابعة دراساتهم العالية فى أثناء النهار ، وكان قصد فضيلة الأستاذ الأكبر من محاضراته تعريف الناشئة بمنزلة الأستاذ الامام وتأثيره فى النهضة العلمية والسياسية والأدبية الحديثة . فكان له ما أراد ، وتتابعت بعد ذلك الكتابة عن فضل الامام رحمه الله ، وأسهب فى ذلك علماء مصر والغرب وحملة الأقلام من الغربيين . بل إن فضيلة الأستاذ الأكبر تابع كتابته هذه بفصول كثيرة عن أستاذه ، ولكن هذه المحاضرة كانت القبس الأول ، وكانت محفوظة فى أدراج مؤلفها حتى نشرها تلميذه فأحسن صنعا باصدارها واستحق شكر العارفين المقدرين ؟

محيي الدين رضا

مذكرة حول التعليم الديني بمدارس مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة صاحب العزة رئيس تحرير مجلة الأزهر الغراء .

السـلام عليكم ورحمة الله . وبعد : فإن جبهة علماء الأزهر ترفع الى مقامكم أليق تحية وتستقبل بالحمـد ذلـكم الشعور النبيل الذى جعل وزارة المعارف تخطو الخطوة الأولى الى تحقيق هذه الأمنية العزيزة ، أمنية تعميم تعليم الدين الاسلامى فى جميع مراحل التعليم بمدارس مصر . ويسرنا أن تحيطوا علما بأننا اطلعنا على تقـرير اللجنة التى ألفتها الوزارة المذكورة لهذا الغرض الجليل فألفيناه تقريرا قيما جديرا بالاطراء ، بيد أنه خلا من التنصيص على رغبات ثلاث لا نرى نحن بدا من التنويه بها رجاء العمل على تحقيقها حتى يؤتى التعليم الدينى ثماره المرجوة منه فى النهوض بالأمة العزيزة .

الأولى : أن يقرر التعليم الدينى على أنه مادة أساسية ذات شأن وترتبط به نتيجة الطالب والطالبة ، وأن تفرض لنهايته الصغـرى فى النجاح درجة تشعر التلميذ خطورة هـذه المادة مثل سائر العلوم الأساسية . وتلك الرغبة فى نظرنا هى أهم الرغبات لأنه ثبت بالتجارب الطويلة أن الطلاب لا يعيرون المواد الإضافية أهمية ، ولا يلتفتون إليها إلا بمقدار ما فيها من لهو أو متعة كالألعـاب الرياضية ؛ فالخطوة الأولى إذن هى أن ندفع التلميذ دفعا الى أن ينهل من مناهل الاسـلام . والوسيلة الوحيدة الى ذلك هى أن تفرض ما دته عليه فـرضا يترتب عليه نجاحه أو رسوبه ، وإلا فـكيف يهتم التلميذ بمادة يعتقد أنها فى نظره ليست ذات أهمية ، ولا تشعره المدرسة نحوها بمسئولية ؟ وهل ترضى هـذا الوضع الجارح للـكرامة وزارة مصرية فى أمة كريمة تتزعم الأمم الاسلامية ، ودينها الرسمى هو الاسلام ، ودين جلالة مليكها الصالح هو الاسلام ، وفيها الأزهر الشريف قبلة الأنظار كلها فى علوم الاسلام .

وإن وجود تلاميذ غير مسلمين لا يكون مانعا من جعل الدين الاسلامى مادة أساسية ، حيث إنه يمكن جعل هـذه المـادة معتبرة فى نجاح التلاميذ المسلمين ، لا فى الترتيب بينهم وبين غيرهم ، وذلك توخيا للعدالة بقدر الامكان .

الثانية : نص التقرير على أن يكون تعليم الدين نظريا وعمليا ، وإنا نشكر للجنة هذه العناية

بأمر الدين ، إلا أننا نرى تحقيقا لهذه الرغبة فرض عقوبة على كل من يتهاون فى شأن أمر من أمور الدين كالتبرج للتلميذات والمعلمات ، وكترك الصلاة ، والفطر فى رمضان .

الثالثة : نكرر شكرنا على أمر آخر اهتمت به اللجنة وهو تقريرها أن تتسع أبواب التعليم الدينى لكل ما يحتاج إليه التلميذ والتلميذة فى العقيدة والخلق والعبادة والحياة العملية ، إلا أننا نوصى فى هذه المناسبة بأن يكون فى كتاب الديانة باب لعلاج الشبهات الشائعة التى تطرأ على التلاميذ والتلميذات ، وباب ثان لبيان البدع والخرافات التى يتوهمون أنها من الاسلام والاسلام برىء منها ، وباب ثالث لدراسة تاريخ عظماء الاسلام وعظيماته ، حتى ينشأ الناشئ معتزا بأمجاده معتدا بتاريخه ، ولا يجوز الابقاء على ما نراه من قصر العناية على دراسة مشاهير الغرب وشهيراته ، لأن ذلك يفقد الطالب المسلم روح الاعتزاز بدينه وأبطال ملته ، ويربيه تربية مذبذبة لا شرقية ولا غربية ، وتكون النتيجة أن تخسر الأمة شبابها فى الوقت الذى تعمل فيه كل دولة على إعداد شباب ناهض يضطلع بأعباء المسئوليات الخاصة والعامة ويسعف بلاده إذا ما جد الجد ودعا الواجب الى الكفاح والنضال .

هذه رغباتنا نتوجه بها الى مقامكم الكريم راجين أن تحلوها محل العناية والتنفيذ ، ولا نكون مغالين إذا قررنا أن تلك الرغبات هى رغبات الأمة جمعاء . « ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز » . والسلام عليكم ورحمة الله .

جبهة علماء الأزهر

الأمين العام	الرئيس
محمد عبد العظيم الزرقانى	محمد الشربينى
مدرس بكلية أصول الدين	عضو جماعة كبار العلماء مدرس بكلية أصول الدين

العدالة فى الاسلام

عـدالة عمر :

قبل أن يلقى أبو بكر ربه ، أوصى بالخلافة بعده لعمر بن الخطاب ، رضوان الله عليهما ؛ وفضلا عن أن هذا الاختيار كان موفقا كل التوفيق ، وقابله المسلمون أجمع بالارتياح التام ، فلقد كشف بوضوح عن حزم الصـديق ، وبعد نظره ، وحسن سياسته ، وعظيم تدبيره ، وبصره بشؤون الملك وأمور الرعية .

فقد كان عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، تقيا ، عادلا ، زاهدا ، متواضعا ، شجاعا قويا ، وسياسيا مدبراً ، وهو ـ رضوان الله عليه ـ أول من فتح الفتوح ، ودون الدواوين ، ومصر الأمصار ، وأقطع الأجناد ، ورتب الناس فى العطاء على حسب منازلهم ، وقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما سياسته وتدبيره ، ومهارته وحزمه ، فحسبك أن تقرأ ما كتبه بعد توليته الخـلافة لسعد بن أبى وقاص ومن معه من الأجناد ، وفيه يقول :

« أما بعد : فأنى آمرك ومن معك من الأجناد بتقوى الله على كل حال ؛ فان تقـوى الله أفضل العدة على العدو ، وأقوى المكيدة فى الحرب ؛ وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصى منكم من عدوكم ؛ فان ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم ؛ وإنما ينصر المسلمون بمعصية عدوهم لله ، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة ؛ لأن عددنا ليس كعددهم ، ولا عدتنا كعدتهم ؛ فان استوينا فى المعصية كان لهم الفضل علينا فى القوة ؛ وإن لم ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا .

« واعلموا أن عليكم فى سيركم حفظة من الله ، يعلمون ما تفعلون ؛ فاستحيوا منهم ، ولا تعملوا بمعاصى الله وأنتم فى سبيل الله ، ولا تقولوا إن عدونا شر منا ، فلن يسلط علينا ، فرب قوم سلط عليهم شر منهم ، كما سلط على بنى إسرائيل لما عملوا بمساخط الله كفار المجوس ، فجاسوا خلال الديار ، وكان وعداً مفعولا .

« واسألوا الله العون على أنفسكم ، كما تسألونه النصر على عدوكم ؛ أسأل الله لنا ولـكم ذلك ؛ وترفق بالمسلمين فى مسيرهم ، ولا تجشمهم مسيرا يتعبهم ؛ فانهم سائرون الى عدو مقيم ، حامى الأنفس والـكراع .

« وأقم بمن معك فى كل جمعة يوما وليلة ، حتى تكون لهم راحة ، يحيون فيها أنفسهم ،

ويرّمون أسلحتهم وأمتعتهم ؛ ونح منازلهم عن قرى أهل الصلح والذمة ، ولا يرزأ أحد من أهلها شيئا ، فان لهم حرمة وذمة ، ابتليتم بالوفاء بها ، كما ابتلوا بالصبر عليها ؛ فما صبروا لكم فوالوهم خيرا ، ولا تستنصروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح .

« وليكن عندك من العرب ، أو من أهل الرأى ، من تطمئن الى نصحه وصدقه ؛ فان الكذوب لا ينفعك خبره وإن صدقك فى بعضه ، والغاش عين عليك ، وليس عيناً لك .

«وليكن منك عند دنوك من أرض العدو ، أن تكثر الطلائع ، وتبث السرايا بينك وبينهم، وتنق للطلائع أهل الرأى والبأس من أصحابك ، وتخير لهم سوابق الخيل ؛ واجعل أمر السرايا الى أهل الجهاد ، والصبر على الجلاد ؛ ولا تخص بها أحداً بهوى ، فتضيع من رأيك وأمرك أكثر مما حابيت به أهل خاصتك .

«ولا تبعثن طليعة ولا سرية فى وجه تتخوف فيه غلبة أو ضيعة ونكاية ؛ فاذا عاينت العدو فاضمم اليك قاصيك وطلائعك وسراياك ، واجمع اليك مكيدتك وقوتك ، ثم لا تعاجلهم المناجزة مالم يستكرهك قتال ، حتى تبصر عورة عدوك ومقاتله ، وتعرف الأرض كلها كمعرفة أهلها ، فتصنع بعدوك كصنعه بك » .

وأما تواضعه وحلمه ، ورأفته ورحمته ، فقد بلغ فيها عمر مبلغا لا يدانى ؛ وحسبنا فى هذا ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

« بينما عمر يعس بالمدينة ليلا ، إذ رأى بيتا من الشعر لم يكن موجوداً بالأمس فدنا منه فسمع أنين امرأة ، ورأى رجلا قاعداً ، فاقترب منه ، وسأله من الرجل ؟ فقال : رجل من أهل البادية ، جئت إلى أمير المؤمنين أصيب من فضله . قال عمر : فما هذا الأنين ؟ قال : امرأة تمخض (١) . فقال : هل عندها أحد ؟ قال : لا .

«فانطلق عمر إلى منزله فقال لامرأته أم كلثوم ، بنت على بن أبى طالب ، رضى الله عنه : هل لك فى أجر ساقه الله إليك ؟ قالت : وما هو ؟ قال : امرأة تمخض ليس عندها أحد . قالت : إن شئت . قال : خذى ما يصلح للمرأة ، من الخرق والدهن ؛ وجيئينى ببرمة وشحم وحبوب ، وحمل عمر البرمة ، ومشت زوجه وراءه حتى انتهى إلى البيت ؛ فقال : ادخلى إلى المرأة ؛ وجاء عمر حتى قعد الى الرجل ، وقال له : أوقد لى ناراً ، ففعل ، وأوقد تحت البرمة حتى أنضجها ، وولدت المرأة ؛ فقالت أم كلثوم : يا أمير المؤمنين ، بشر صاحبك بغلام ؛ فلما سمع الرجل يا أمير المؤمنين ارتعدت فرائصه ، وهاب عمر ، وجعل يتنحى ويبتعد عنه ؛ فقال له عمر : مكانك كما كنت ؛ وحمل عمر البرمة ووضعها على الباب ، وقال لامرأته : أشبعيها

(١) تمخض : تلد .

ففعلت ، ثم أخرجت البرمة ؛ فقام عمر وأخذها ووضعها بين يدى الرجل ، وقال له : كل فقد سهرت من الليل ، ففعل . وأمر عمر زوجه بالخروج ؛ وقال للرجل إذا كان غداً فأتنا نأمر بما يصلح لك ؛ فأتاه فى الغد ، فأجازه وأعطاه » .

وعن ابن عمر قال :

« قدمت رفقة من التجار فى خلافة والدى ، فنزلوا المصلى ؛ فقال لى ياعبد الرحمن ، هل لك أن تحرسهما الليلة من السراق ؟ فقلت : سمعاً وطاعة يا أمير المؤمنين ؛ فبتنا نحرسهم ، ونصلى ما كتب الله لنا ؛ فسمع عمر بكاء صبى ، فتوجه نحوه ، وقال لأمه : اتقى الله وأحسنى إلى هذا الصبى .

« ثم عاد الى مكانه ، فسمع بكاءه ، فعاد إليها بمثل تلك المقالة ؛ ثم رجع الى مكانه ، فلما كان آخر الليل سمع بكاءه فعاد إليها عمر ، وسألها عن شأن بكائه . فقالت له : ياهذا الرجل إنى أريد أن أفطمه ، وهو يبكى على الثدى . فقال لها : وكم له ؟ فقالت : كذا وكذا شهرا . فقال لها عمر : ويحك ، فما حملك على تعجيل فطامه ؟ قالت له : إن عمر أمر ألا يفرض لرضيع إلا بعد الفطام ، وأنا محتاجة ، فأحب أن أفطمه حتى يفرض له .

« فقال لها عمر : ويحك ، أرضعيه ولا تعجليه بالفطام ؛ ثم صلى الفجر بالناس ، وما يستبين لهم قراءته من غلبة البكاء عليه ؛ فلما أتم الصلاة قال : يا بؤساً لعمر ، كم قتل من أطفال المسلمين ! ! ثم أمر مناديا ينادى :

« لا تعجلوا صبيانكم بالفطام ، قبل أن يستكملوا مدة الرضاع ، فإنا من اليوم سنفرض لكل مولود فى الاسلام » .

وأما بره رضى الله تعالى عنه ، ووفاؤه بوعده ، فقد بلغ فيه الغاية القصوى ؛ ويكفينا فى هذا الصدد موقفه مع الهرمزان لما أتى به أسيراً إليه ؛ فقيل له يا أمير المؤمنين هذا زعيم العجم ، وصاحب رئيسهم . فقال له عمر : أعرض عليك الاسلام نصحا لك فى عاجلك وآجلك . قال : يا أمير المؤمنين ، إنما أعتقد ما أنا عليه ، ولا أرغب فى الاسلام ؛ فدعا عمر بالسيف ولما هم بقتله قال : يا أمير المؤمنين ، شربة من ماء أفضل من قتلى على ظمأ ؛ فأمر له بشربة من ماء ؛ فلما أخذها ، قال : أسألك الأمان حتى أشربها يا أمير المؤمنين ؛ فأعطاه عمر الأمان فرمى الهرمزان بها على الأرض وقال : الوفاء يا أمير المؤمنين نور أبلج .

فقال عمر رضى الله تعالى عنه صدقت ، ولك التوقف عنك ، والنظر فى أمرك . وأمر برفع السيف عنه ، وعندئذ قال الهرمزان : الآن يا أمير المؤمنين أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن

محمدا عبده ورسوله ، وما جاء به حق من عنده ؛ فقال عمر : ويحك لقد أسلمت خير إسلام ، فما أخرك ؟ فقال : كرهت يا أمير المؤمنين أن يظن أني أسلمت جزعا من السيف .

فقال عمر : إن لفارس عقولا ، استحقوا بها ما كانوا فيه من الملك ؛ ثم أمر به أن يبر ويكرم ؛ وكان بعد يشاوره فى توجيه الجيوش لأهل فارس ، ويأخذ برأيه فى مهام الأمور .

وفتح عمرو بن العاص مصر فى خلافة عمر بأمر منه ، فأقامه حاكما عليها ؛ وذات يوم سابق ابن عمرو أحد المصريين ، فسبقه المصرى ، فضربه ابن عمرو بالسوط ، وقال له : أتسبق ابن الأكرمين نسبا ؛ فأسرها المصرى فى نفسه ، ولم يبدها لعمرو أو أحد خاصته ، وصمم على أن يرفع الأمر لأمير المؤمنين عمر ، وكان يسمع عن عدالته وإنصافه . ولما حضر موسم الحج ذهب المصرى إلى بلاد الحجاز ، وتصادف أن كان عمرو وولده حاجين فى هذا العام ، وقد مضى على حادث السباق زمان طويل ، ولم يجر لعمرو وولده على بال .

وما إن وقع نظر المصرى على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، حتى دنا منه ، وقص عليه القصص ، فرئى الغضب فى وجهه ، وأمر بأحضار عمرو بن العاص وولده ، ولما مثلا بين يديه أعطى عمر درته للمصرى وقال له : خذ هذه فاضرب بها ابن الأكرمين نسبا كما ضربك . فتباطأ المصرى ، فألح عليه أمير المؤمنين ، حتى أخذها وضرب بها ابن عمرو بن العاص .

ثم التفت عمر الى عمرو وابنه ، وقال يا عمرو ، متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ! وهنا نفى عمرو علمه بالمسألة ، واعتذر أبلغ الاعتذار لأمير المؤمنين ، وانصرف هو وولده . وكان فى هذا أكبر العظات ، وأعظم العبر ، لعمرو وأمثاله من الولاة والحاكمين ، فى أن يتمسكوا بأهداب العدالة فى كل أمورهم ، ويتحروا منتهى الانصاف فى جميع أعمالهم ؟

أحمد على منصور
من علماء الأزهر الشريف

التكلم والصمت

تناظر بعض الأدباء فى التكلم والصمت أيهما أفضل فكان أعدل ما قيل فى هذا الموضوع هو : التكلم فى الخير كله أفضل من الصمت ، والصمت فى الشر كله أفضل من التكلم .

وقال عبد الله بن المبارك يرثى مالك بن أنس :

صموت إذا ما الصمت زين أهله ... وفتاق أبكار الكلام المختم
وعى ما وعى القرآن من كل حكمة ... ونيطت له الآداب باللحم والدم

الصبغ البديعى

فى عهد المحدثين الى عصر التأليف

قدمنا فى كلمات سابقة أن الحياة العربية فى القرن الأول الهجرى لم تختلف كثيرا عن الحياة فى العصر الجاهلى ، ولم تتباين عنها تباينا يقضى باستحالة الشعر الجاهلى الى شعر آخر ، إذ كان ينبع من المعين الذى نبع منه الشعر الجاهلى ، وكانت الأمة معتزة بعربيتها فخورا بعاداتها وتقاليدها حريصة على سلامة أخلاقها محتفظة بدينها وإسلامها .

فلما كانت أوائل القرن الثانى الهجرى أخذت الحياة العربية تسير بخطا فسيحة ، وتقفز قفزات سريعة فى طريق الابتعاد عن العصر الجاهلى ، فما جاءت الدولة العباسية ووطدت دعائم خلافتها على أنقاض الأمويين بإفناء جيوشهم والقضاء على مشايعيهم وإعمال السيوف والأموال فيمن يدعون الى أنفسهم بأحقية الخلافة ، حتى أخذوا يجنون ثمار ما ظفروا وساقتهم الطمأنينة وحفزهم الامن ، ودفعهم الرخاء الى الأغراق فى ألوان الترف والحضارة ، والانكباب على العلوم والثقافات المتداولة بين الأمم التى أخضعوها لسلطانهم فهرعوا الى تحصيلها جادين مسرعين ، فلم يدعوا علما ألا زاولوه ، ولا صناعة إلا عالجوها ، فبرز منهم فى ألوان الثقافات عدد غير قليل ممن أحيوا معالمها وأوضحوا آثارها ورفعوا منارها فى العربية ، فكانوا مبعث الخير والبركة واليمن والإقبال على علوم هذه اللغة ومعارفها فى جميع الأصقاع والبقاع التى سادتها الى هذا الأوان ، فتلونت الينابيع الفكرية فى حياة الأمة العربية ؛ وكان نقل قاعدة الخلافة ومثابة الشعراء والعلماء من الشام الى العراق إعلاما بوقوع العرب تحت تأثير الفرس ، فتوطدت الروابط بين العرب والأمم التى أخضعوها ، وتم التفاهم بالمصاهرة والاقامة والولاء ، وتعقدت الصلات وتشابكت بينهم وبين الأمم الملاصقة لهم ، وعاش العرب معيشة حضرية مترفة لاتمت الى الصحراء بل الى المدن وما فيها من زخارف الحياة ومتعها ؛ نعم إن العرب تحضروا بعض التحضر فى العصر الأموى فسكنوا المدن وعاشوا فيها ، ولكن هذا التحضر لم ينزع من أعماق نفوسهم طبيعة البداوة ولا سيما فى حياتهم الشعرية ؛ فما تزال نماذج الشعر العربى تفصح عن حوادث الصحراء ، وتتحدث عن مشاهد البداوة ، كما نرى فى شعر جرير والفرزدق والأخطل وغيرهم .

أما فى العصر العباسى فقد بلغت المملكة العربية أسمى ذرى الحضارة وأرفع قمم المدنية ، فساد الامن ، وكثر الخير ، وتعددت مناحى الرزق ، وتفرغ العرب للتمتع بما يدره الملك الفسيح من ألوان النعيم ، فرتعوا فى بحبوحة العيش ، ورفلوا فى أبهى أنواع الحلل ، فارتدوا

الخز والديباج ، واستبدلوا بالعباءة المطارف والغلائل ، وبالمضارب التى بسطها الرمال قصورا شامخة فرشها الطنافس والبسط ، تحوطها الحدائق الغن ، وتجـرى من تحتها الأنهار العذبة ؛ وبذلك أخذت حياة العرب الاجتماعية تتحول فى جميع نواحيها تحولا حقيقيا ، وصقلت طباعهم ورقت أذواقهم ، وأضحت بداوتهم أثرا من بعد عين ، وتغيرت أصول العادات والأخلاق ، ففشا المجون ، وانتشرت الزندقة ، وشاع الجهر بالفسق ، وتعقدت الحياة العربية السامية فصارت حياة ملتوية مشوبة تجمع بين السامى والآرى ، آخذة من هذا ومن ذاك بأتم حظ وأوفر نصيب.

وقد أقام كثير من الشعراء فى الحواضر الاسلامية ، وكانوا أقرب الناس إلى الخلفاء والأمراء ، وأدناهم مجالس من الخاصـة والعظماء ، وأكثرهم اتصالا بذوى الترف والرخاء ، واستباقا إلى أندية اللهو والغناء ، فـكان حظهم من تلك الحضارة أتم وأوفر ، ونصيبهم من هذا النعيم أضخم وأجزل ، فرتعوا فى ثياب العيش الرغد مع الخلفاء والوزراء والأمراء والعظماء ، وتملئوا من زخرف الحياة ومتع الدنيا مما جعـل كثيرا منهم فى عداد ذوى الغنى والثراء ؛ قال ابن رشيق (١) « وأما المجدودون فى التكسب بالشعر والحظوة عند الملوك : فمنهم سـلم الخاسر ، مات عن مائة ألف دينار ولم يترك وارثا ! وأبو العتاهية صنع :

تعالى الله ياسلم بن عمرو أذل الحرص أعناق الرجال

وكان صديقه (٢) جـدا ، فقال سلم : ويلى من ابن الفاعلة جمع القناطير من الذهب ونسبنى إلى ما ترون من الحرص ، ولم يرد ذلك أبو العتاهية لـكن دعاه يعجبه كما يفعل الصـديق مع صديقه ، ومروان بن أبى حفصة أعطى مائة ألف دينار غير مرات . . . وكان أبو نواس محظوظا لايدرى ما وصل إليه لـكنه كان متلافاً سمحا ، وكان يتساجل فى الإنفاق هو وعباس بن الأحنف وصريع الغوانى ، وكان البحترى مليئًا قد فاض كسبه من الشعر ، وكان يركب فى موكب من عبيده ، وأما أبو تمام فما وفىّ حقه مع كثرة ما صار إليه من الأموال لأنه تبذل وجاب الأرض ، وكذلك أبو الطيب » ويقول أبو الفرج الأصبهانى (٣) « كان المهدى يعطى مروان وسلما الخاسر عطية واحدة فـكان سلم يأتي باب المهدى على البرذون الفاره قيمته عشرة آلاف درهم بسرج ولجام مفضضين ولباسه الخز والوشى وما أشبه ذلك من الثياب الغالية الأثمان ، ورائحة المسك والطيب والغالية تفوح منه » .

وهكذا عاش غير سلم من الشعراء فتأثرت عقولهم بهذه الألوان الجديدة وانطبعت فى مخيلاتهم صور ومشاهد جديدة لم يألفها أهـل البادية ولم تخطر لهم ببال ، وأضحى مَراد القول أمامهم متراميا فسيحا ، ومجال الخيال متسعا رحيبا ، من مناظر ساحرة تُنطق البكم ، وتسيل القرائح الجامـدة ، وتوقـد نار الأفـكار الخامدة ، وتطلق الألسن من عقلها ،

(١) العمدة جـ ١ صـ ١٧٧ . (٢) يعنى سلما . (٣) الأغانى جـ ٢١ صـ ٧٨ .

فتجرى بأعذب مقال وأروع بيان ، فما على الشعراء إلا أن يفتحوا أعينهم فيبصروا ، ويجيلوا خواطرهم فيصوروا ، تملى عليهم تلك المشاهد فيقولون ، وتحرك من وجدانهم فينطقون .

وإذا كان الشعر أجلى مرآة لحياة الأمة ، وأبلغ ترجمان لأحوالها ، وأصدق مصور لأخلاقها وعواطفها ، وأقوى مفصح عما يحوطها ويكتنفها ، كان أسرع أنواع الكلام لأن تنطبع فيه مقوماتها وتنعكس فيه أخلاقها ، بل كان أطوع قبولا لما تمليه الحضارة ، وأصدق تمثيلا لما توحيه المدنية ، فلا عجب إذا تأثر بهذه الألوان الجديدة ، وبدا فى ثوب من الزخرف والتنميق والزينة ليس له به ألف فى سابق زمانه ،و لا عجب إذا سار الشعر فى طريق الصنعة سيرا حثيثا ، ودب خلفه النثر دبيبا خفيفا .

ولكن على رغم ذلك كله ظل الشعر العربى فى نوعه عند المحدثين غنائيا لم يتغير عما ألفه الجاهليون والاسلاميون ، وبقيت أغراضه كما كانت عند الأقدمين يتوزعها المديح والهجاء والوصف والتحزب وما الى ذلك مما هو مشهور متعالم ؛ وكل ما جد فى هذه الحياة اللاهية الناعمة إنما هو الاكثار من شعر المجون واللهو والاستهتار بالشراب . ووصف القصور والدور ، والرياض والأزهار . واذا أنعمنا النظر فى ذلك كله لم نلفه جديدا بالمعنى المعروف للتجديد ، إذ له أصل فى الشعر القديم عند الأعشى وطرفة ، والمنخل اليشكرى ، والوليد بن عقبة ، والأخطل والقطامى ، والوليد بن يزيد . نعم وجد غرض جديد فى الشعر العربى على يد المحدثين هو الغزل بالمذكر ، وقد ساعد على إبرازه من حيز العدم الى حيز الوجود ضعف الوازع الدينى والخلقى ، وانحلال السياج الاجتماعى ومسايرة الشعراء للحياة الجديدة والتمشى معها فى كثير من معارضها وألوانها . على أنه من السهل لدى الشعراء نقل وصف المرأة الى الغلام فيكون الجديد هو نقل الغزل من المؤنث الى المذكر فلا يكون جديدا بمعناه الصحيح عندنا ، فليس فى الشعر العباسى اذن من جديد فى نوعه أو غرضه ، فالمحدثون نهجوا نهج القدماء فى نوع الشعر وفى أغراضه ومراميه فمدحوا وهجوا ، وانتصروا للعصبية ورثوا ، وتشيعوا للاحزاب ، وقالوا فى المجون وفى الخمر ، وهذه جميعها أمور عرض لها القدماء من قريب أو من بعيد .

ومع أن المحدثين ترسموا آثار القدماء فى نوع الشعر وفى غرضه فقد حاولوا التجديد مسايرة لروح العصر ومجاراة للحياة الجديدة ، فساروا فى حدود القديم وهم يبغون الجديد ، فاضطروا أن يكون إبداعهم وابتكارهم ضمن هذه الحدود . وهنا نتساءل : ما تجديد المحدثين ؟ ذلك ما سنعالجه فى كلمة آتية .

أحمد موسى
المدرس فى كلية اللغة العربية

النقد الادبى فى القرن الرابع

— ١٠ —

الوساطة فى موازين النقد :

الخطأ والتقصير كما يقـول الجرجانى فى كتابه من طبيعة الانسان ، فإذا ما عرضنا بعض أخطاء وقعت فى الوساطة فلا نريد بذلك الحط من مكانتها فى مؤلفات النقد وأصول البيان .

وقد ذكرت فيما سبق بعض ما أخذتها على الوساطة ، وأتابع الآن بقية هذا الحديث .

١ — لم تسر الوساطة إلى غايات البحث فى مشكلات النقد التى أثيرت حول شعر المتنبى ولم توف شعره حق البحث ، ولم تشر الى خصائص فنه الأدبية .

٢ — لم ينهج بها صاحبها منهج التنسيق والتنظيم العقلى للبحوث والموضوعات .

٣ — ودفاع القاضى عن أبى الطيب دفاع ضعيف إذا أخرج من مجال العواطف الأدبية إلى مجال البحث العلمى فى النقـد ، وهـو لا يقوى إلا فى فصـوله الأخـيرة التى حاج فيها القاضى خصوم المتنبى فيما أخذوا عليه من أخطاء ، رغم زلات القاضى فى هـذا الدفاع أحيانا ممـا سبق الاشارة إليه .

٤ — والموضوع الأول الذى وفاه القاضى حقه من البحث هو السرقات الأدبية وما دار من مشكلات النقد حول سرقات المتنبى ، أما بقية الموضوعات فحديث القاضى عنها موجز مجمل .

٥ — عرض الوساطة لزلات القدامى ، وتحامله على ابن الرومى وأبى نواس (٥٤ — ٦٢) وأبى تمـام (٢٤ — ٢٨ ، ٦٢ — ٧٦ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٤) ، فيه إسراف وغلو ، ثم هو يعتذر عن أبى الطيب بمـا لم يعتذر به عن أبى تمـام ، ويؤاخذ أبا تمـام بمـا لم يؤاخذ على مثله البحترى كما نرى فى ص ٢٠٣ مثلا .

٦ — وينقد القاضى بيت أبى الطيب :

ما بقومى شرفت بل شرفوا بى   وبنفسى فخـرت لا بجدودى

ذاكرا أنه هجاء لا مدح (٢٨٤ من الوساطة) ، ولعل القاضى لو استطاع أن يعيد نظرته إلى البيت لفهم مدى روعته ، وسر سحـره ، ووثيق صلته بنفسية أبى الطيب وشخصيته ، وانطلاقه مع صراحته وعصاميته .

٧ — وتحليله لبيت قطرى .

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب   جذعَ البصيرة قارحَ الأقـدام

وأن الشاعر يريد أن إقدامه إقـدام قارح وبصيرته بصيرة جذع (٢٠٢ من الوساطة)، حمل للبيت على تأويل فاسد بعيد، وليس هناك مجال للإفاضة فى تفصيل ذلك.

وإذا ما أضفنا إلى ذلك ما سبق من نقد للوساطة، كان ذلك كله صورة لا بأس بها لعقلية القاضى وثقافته ومداها وغايتهما فى الدقة وسعة الإدراك.

وقد نقد علماء الأدب فى شتى العصور الوساطة وعلقوا عليها، وقد سبق إشارة إلى نقد لابن رشيق القيروانى فى عمدته، وآخر لابن سنان الخفاجى فى سر الفصاحة، ولنتابع تتمة هذا الحديث.

١ — قال المتنبي:

وردنا الرُّهيمةَ فى جوزه وباقيه أكثر مما مضى

يريد بالجوز صدر الليل؛ قال القاضى أبو الحسن: أخطأ أبو الطيب وقد قال فى جوزه ثم قال وباقيه أكثر، كيف يكون باقيه أكثر وقد قال فى جوزه؛ وقال ابن فورّجة: هذا خطأ ولحن من القاضى، لأن الهاء فى جوزه ليست لليل، إنما هى لأعكش — الذى ذكره المتنبي فى بيت سابق — وهو موضع واسع، والرهيمة ماء فى وسطه، والكلام صحيح؛ وقال الخطيب التبريزى: وبعض من لا علم له بالعربية يظن أن هذا البيت مستحيل لأنه يوهم أنه لما ذكر الجوز وجب أن تكون القسمة عادلة فى النصفين، وليس الأمر كذلك ولكنه جعل ثلث الليل الثانى مما توسط، وهو الجوز، ثم قال وباقيه، كأنه ورد الثلث الثانى وهو الجوز قد مضى ربعه، وبقى ثلاثة أرباعه وأكثر، وهذا أبين وأوضح (٤١ حـ ١ عكبرى).
وهذا البيت ونقده لا يوجد فى نسخة الوساطة المطبوعة مما يدل على نقصانها، ويجد القارىء فيها فجوات فى ثنايا الكلام فى مواضع منها، مما يدل على ذلك أيضا.

٢ — وقال المتنبي فى الحديث عن ربع أحبابه.

ذكرت به وصلا كأن لم أفز به وعيشا كأنى كنت أقطعه وثبا

قال الواحدى: قال القاضى أبو الحسن: المصراع الأخير من قول الهذلى.

عجبت لسعى الدهر بينى وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

فقال: جعل أبو الطيب السعى وثبا»، وليس الأمر على ما ذكره، فإن بيت الهذلى بعيد عن معنى أبى الطيب، لأن الهذلى يقول: عجبت كيف سعى الدهر بيننا بالإفساد فلما انقضى ما بيننا سكن عن الإصلاح ولم يسع فيه سعيه فى الإفساد، وأى تقارب لهذا المعنى من معنى أبى الطيب، وظن القاضى أن معنى بيت الهـذلى عجبت لسرعة مضى الدهر بأيام

الوصال فلما انقضى الوصال طال الدهر حتى كأنه سكن (٥٨ ح ١ شرح العكبرى ، وراجع ١٩٣ من الوساطة) .

٣ — وقال المتنبي :

ويسعدنى فى غمرة بعد غمرة   سبوح لها منها عليها شواهد
تثنى على قدر الطعان كأنما   مفاصلها تحت الرماح مراود

يريد أن هذه السبوح ، وهى فرسه ، تلين للين مفاصلها كيفما مال ، شبه مفاصلها لسرعة استدارتها إذا لوى عنانها عند الطعان بمسمار المرود (حديدة تنفذ فى اللجام) يدور مع حلقته كيفما أديرت .

قال الواحدى : أخطأ القاضى فى هذا البيت ، وزعم أن هذا من المقلوب ، وقال إنما يصح المعنى لو قال : كأنما الرماح تحت مفاصلها مراود ، وعنده أن المرود مثل المكحلة ، شبه الرماح فى مفاصلها بالميل فى الجفن ، يفعل فيها كما يفعل الميل فى العين ، وهذا فاسد لأنه يخص المفاصل ، وليس كل الطعن فى المفاصل ؛ لأنه قال تثنى على قدر الطعان ، وإذا كانت الرماح ومفاصلها كالميل فى الجفن فلا حاجة الى تثنيها (٢٧٠ ح ١ عكبرى) . وكذلك لا يوجد هذا البيت ولا نقده فى الوساطة .

٤ — وقال المتنبي :

من اقتضى بسوى الهندى حاجته   أجاب كل سؤال عن هل بلم

قال العكبرى : قال القاضى أبو الحسن « كان الواجب أن يقول عن هل بلا ، لأن الطالب بغير السيف يقول هل تتبرع لى بهذا المال ، فيقول المسئول لا ، فأقام « لم » مقام « لا » ، لأنهما حرف نفى ؛ وهذا ظلم من القاضى للمتنبي ، وقلة فهم منه ، ولو أراد ذلك الذى ظنه لقال أجيب عن كل سؤال بهل بلا ، والذى أراد المتنبي أن الناس يسألونه : هل أدركت حاجتك ؟ فيقول : لم أدرك ، لم أبلغ ، لم أظفر ، . (١١ ح ٤ عكبرى) . وكذلك لا يوجد هذا البيت ونقده فى الوساطة المطبوعة .

وشراح المتنبي فوق ذلك كثيراً ما يقتبسون من الوساطة وما فيها من نقد وأدب وشعر كما فى شرح العكبرى وسواه .

وأخيرا فهذه خاتمة تلك البحوث فى النقد الأدبى فى القرن الرابع وأثره فى الأدب والشعر والبيان ، ولعل فيها جديدا من الرأى ، أو سديدا من الفكرة بتوفيق الله وعونه ، وما توفيقنا إلا بالله ؟   « انتهى البحث »   محمد عبد المنعم خفاجى

عبيد الشعر فى العصر الجاهلى

بدأ زهير هذه القصيدة المالية ، بذكر إفاقته وإقصاره ، وتركه لدواعى الشهوات وجهلات الفتوة التى جعلها أفراسا ورواحل . وأصحاب البيان يستحسنون هذه الاستعارة ويتمثلون بها، وهو وإن كان قد اشتهر من بين الجاهليين بالعفاف والتكرم فى نفسه ، يجرى على مذهبهم من الاستفتاح بالحديث عن المرأة ، التى هى عماد التأليف والقصص فيما حولنا من الأدب الحديث ؛ ولطف حين حاول التخلص من موقفه معها ، بهذا الأجمال البليغ فى قوله : وأقصرت عما تعلمين ، إذ التصريح بتفصيل ذلك ، قد يكون هجنة مخالفة لمذهب زهير فى التنزه ؛ ثم عقب ذلك بوصف جامع لحالة من لذات الخاصة ، وهى الركوب الى الصيد ، بما لا نظير له فى كلام القدماء ، حين نزل بفرسه بواد تزينت رباه بألوان النبات ، وحويت تلاعه ومسايله من الخصب والرى ، ووصف ذلك الفرس بالتمام وكمال المعاهدة له من صغره ، حين فطمه عن أمه حتى تم وقويت يداه وظهره ، وأنه كان مع رفاق يبتغون الصيد ، وبينما هم كذلك جاء غلامهم متسللا مستخفيا ، يطامن من شخصه ، ويضائل من جثمانه ، حرصا على الاخفاء ، وتفاديا من إزعاج الصيد ، أو تنبيهه الى الهرب والجرى ، فذكر لهم ما رآه وهو ثلاث شياه (يريد أتنا) بعيدة فى أرض مقفرة ، وتأهبوا حينئذ لمنازلتها واصطيادها ، وكان الفرس من شدة نشاطه ، لا يمكنهم من رأسه لحدته وعتقه ، فما زالوا به حتى اطمأن قذاله لأيديهم ، ولا تزال خصائله غير مطمئنة ، وبعد جهد جهيد ، وضعوا غلامهم على ظهره ، فاندفع وراء الصيد ، له دوى وحفش ، كدوى المطر الدافع الشديد الرش ، وهو أيضا تشبيه طبيعى ، وفيه ملاحة وحسن ، وبعد أن فرغ من هذه الحالة ، اقتضب الى ذكر ممدوحه فوصفه ببياض اللون ، والعرب تجعله كناية عن الشرف والسؤدد ، يفيض الخير من يديه ، كما يفيض الماء من الغمامة ، لا تنقطع عطاياه ، عن القاصدين الى حماه ، وأنه بكر اليه ذات صباح وهو فى قصره الصريم ، فاذا حوله نسوة يعذلنه على بذله ، ويلمنه فى تفريقه لماله ، وهو لا يعبأ بعذلهن حتى عجزن فلم يهتدين الى موضع يغتمز منه ، فأقصرن عنه وهو لم يزل على سنته من البذل ، والأمضاء لما يهم به من الأفعال .

ثم أضافه الى الثقة التى ينشدها الناس الآن ، فقلما يجدونها ، وكانت صفة مدح لسادة الناس وأشرافهم ، ويكاد هذا التعبير يختص بالشعر القديم ، وذكر أنه وهوب متلاف ، عندما تنوب الحقوق ، وتشتد الأزمات ، وحينما يسمى العطاء نيلا ، والتطول كرما ، وإن كان ذلك لا يمنع أيضا من بذله للمال فى الشراب ، ولذات الشباب ، ولكن ذلك بقدر ،

وعلى جانب من الاعتـدال ، وتراه يتهلل لطالب نواله ، ويهش لاعطائه ، حتى يريك فى تألق وجهه وفرحه ، ما تراه على وجـوه السائلين ، من الافترار والسرور ، عند ظفرهم بالطلبة ، واستهنائهم بالانجاز ، حتى لـكأنه هـو الآخذ لما أعطى ، والظافر بما اصطنع . وتناول مع هذا النمط الجميل فى الوصف بالجود ، مناقب الممدوح ، فلم يمنحه من الصفات الـكاذبة ما هو الأصل فى خجل الممدوحين بالتمويه ، والاغراق فى الأطراء ، فذكر من هذه الحالات عطفه الخفى على من ينتسبون اليه ، وإتمامه لما بدأ من إنعام ، بالموالاة بين مننه على غير أقربائه ، والمواترة لصلاته عندهم ، لأن المروءة ذمام ، وسوابق الاحسان باعثة على المزيد ؛ وخرج من ذلك الى ما يتم به السؤدد العربى ، من وصفه للمدوح بأنه يفصل الخطة ، ويفحم الخصم الشديد العارضة ، بالقول المعروف ، والصواب المسلم ، حين تشتبه الأعلام ، ويضل الناطقون عن مقاطع الـكلام ، وأنه يتحلم عن الذين يفتنهم لسانهم ، ويعجبهم ما يتفلت به بيانهم ، من خطل القول ، ولغو الحـديث ، فيغزو سفههم بالحلم ، ويساترهم بالاعراض ، والفرصة فيهم ممكنة . ثم التفت الى ذكر آباء الممدوح ، والتنويه بعزهم ، وأنه قـد وصل مجدا طارفا بمجد تالد ، فأبوه وجده حذيفة وبدر ، وهما من هما فى العز والشرف .

أليس هذا النسج نسج شاعر صانع محبر ، يروّى فى شعره ، حتى يخرجه محكما مستويا ؟ ثم أليست هـذه التصويرات مما يتصل بالحس ، حتى كأن معانيها ماثلة للعيان ؟ أليس زهير إذن من عبيد الشعر ومسترقّيه ؟ !

ثم استمع إلى وصفه الحرب فى معلقته وهو من أبدع التصوير وأجوده :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ ... وما هو عنها بالحديث المرجّم (١)
متى تبعثوها تبعثوها ذميمة ... وتضْرَ إذا ضريتموها فتضرم (٢)
فتعرككمُ عرك الرحى بثفالها ... وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم (٣)
فتنتج لـكم غلمان أشأم كلهم ... كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم (٤)
فتغلل لـكم مالا تغل لأهلها ... قرى بالعراق من قفيز ودرهم (٥)

فانظر كيف صـورها بهذه الصور المنفرة عنها ، وعما تستجره من ويلات وعداوات ، فجعلها أولا سبعا ضاريا بفريسة ، ثم شبهها بالرحى ، فبالغ فى التنفير منها ، وما ظنك بحرب تطحن المتحاربين طحن الرحى ؟

ثم بالغ أكثر فشبهها بالناقة الولود ، التى تحمل فى الولاد ، ثم تتئم ، ثم تهكم بهم فصورها

(١) المرجم المظنون (٢) ضراه هاجه . وتضر تهيج ، وتضرم تشتعل .
(٣) الثفال جلدة تحت الرحى . كشافا لقحت حين الولادة . تنتج تضع (٤) هو أحمر ثمود وقيل هى عاد الآخرة ، والاولى هود . (٥) القفيز المـكيال .

بأنها تغل لهم من العداوات والأحن أكثر مما تغل قرى العراق الخصبة ، من الثراء والخير ، فما ينتظرون منها غير فنائهم ، وإتيانها عليهم ؟ هذا كله إلحاح من زهير فى التصوير ، وتقليب للمعنى على وجوهه ، وذلك لايكون إلا باستفراغ المجهود ، دون العفو من الخاطر .

ثم إن هذه الحكم الخالدات فى شعر زهير كقوله فى معلقته :

ومن يغترب يحسب عدوا صديقه ومن لا يكرم نفسه لا يكرم
ومن يعص أطراف الزجاج فانه يطيع العوالى ركبت كل لهذم (١)
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم (٢)

لايمكن أن تكون نتيجة الطبع المرتجل ، أوالبديهة السريعة ، وإنما هى نتيجة التروى والانتظار ، والمراجعة والتفكير .

وبعد : فزهير هو القائل :

وإنما الشعر لب المرء يعرضه على البرية إن كيسا وإن حمقا
وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وصاحب هذا لايكون إلا من عبيد الشعر ومجوديه .

(يتبع) رياض هلال

مراعاة الأدب

دخل عروة بن مسعود الثقفى على النبى صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثه ويشير بيده إليه حتى تمس لحيته ، والمغيرة بن شعبة واقف على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده السيف ، فقال لعروة : اقبض يدك عن لحية رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن لا ترجع إليك . فقبض يده عروة . وعروة هذا عظيم القريتين الذى عنته قريش بالعظيم فى قوله تعالى حكاية عنهم : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » .

ولما قدم وفد تميم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداه رجل من وراء الجدار : يا محمد اخرج إلينا . فأنزل الله تعالى : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون » .

وكان الحسن اللؤلؤى ليلة عند المأمون بالرقة وهو يسامره ، إذ نعس المأمون والحسن يحدثه ، فقال له: نعست يا أمير المؤمنين . فانتبه ، وقال: سوقى ورب الكعبة ! يا غلام خذ بيده !

---

(١) جمع زج أسفل الرمح والعالية أعلاه واللهذم السنان الطويل .

(٢) يفره يصونه ويبقيه .

هل من جديد في الازهر ؟

للأستاذ الأب قنواتى

إن المؤرخ الذى يحاول أن يتتبع مراحل التطور الفكرى فى مصر فى أيامنا هذه يضطر — بلا جدال — إلى الاقرار بأن حياتنا العقلية تتمخض تمخضاً عنيفاً ، وأن روح التقدم الحقيقى الذى يأبى أن يضرب عرض الحائط بما فى تراثنا الثقافى من قيم خالدة ، أخذ يتسرب رويداً رويداً الى مختلف أوساطنا العلمية . ولطالما كانت تخامرنى هذه الفكرة أثناء إقامتى فى الخارج ، ولطالما تحدثت عنها — فى باريس ، وفى فاس ، وفى تونس — مع الذين يهتمون بمستقبل الثقافة العليا فى البلاد العربية ؛ فكنا نتساءل — مع شىء من اللهف — عن مدى انتشار هذه الثقافة ، وقوة تغلغلها فى الأذهان : هل تظل شيئاً سطحياً شكلياً ، أم تخوض فى صميم التعليم فتكيف العقلية ؟ ولئن كان هذا التطور يبدو بكل وضوح فيما يخص الجامعة المصرية ، لما هى عليه — منذ نشأتها — من انسجام مع الروح الحديث ، فالأمر كان لا يخلو من الغموض فيما يتعلق بالأزهر ، وهو المعهد العتيق الذى تركزت فيه منذ قرون برامج كادت — بموجب موضوعها — تتنزه عما يتطور ويفنى .

ولذا كنت مشغوفاً كل الشغف عند ما رجعت الى الديار المصرية — وأنا منكب على دراسة فلسفة القرون الوسطى مسيحية كانت أو إسلامية — أن أتصل بمن يوقفنى على تطور التعليم فى المعاهد الدينية فى هذه المادة ؛ وخصوصاً فى الأزهر الحالى وموقفه من الأبحاث المقارنة التى تسنى لى أن أتبين خطورتها أثناء دراستى فى المعاهد الدينية فى أوربا ، ولذا لبيت — بكل ترحاب — دعوة أحد أصدقائى الأزهريين الى حضور المناقشة العلمية لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ فى التوحيد والفلسفة التى كانت إقامتها يوم الأحد ٢٦ مايو سنة ١٩٤٦ فى مدرج كلية أصول الدين فى القاهرة . ولقد شكرت صديقى أيما شكر لهذه الفرصة التى هيأها لى ، فسمح لى أن أجد بطريقة عملية إيجابية جوابا لما كنت أوجهه لنفسى من سؤال ، وهذا وليس فقط من جهة الموضوع الذى نوقش فيه « تخريج كتاب الملل والنحل للشهرستانى » ، بل أيضاً من جهة الجو الروحى الذى ساد هذه المناقشة ، ومن جهة انسجام العناصر المختلفة التى توفرت فيه ؛ فهناك سعادة الدكتور منصور فهمى باشا — مدير جامعة فاروق الأول سابقا ، وكاتم سر مجمع فؤاد الأول للغة العربية — يرأس اللجنة ، وهو ممن طالما ناشدوا روح التعاون الثقافى والتآزر العلمى ؛ وهناك الدكتور محمود الخضيرى أستاذ

الفلسفة الاسلامية بجامعة فؤاد الاول سابقاً ، ووكيل إدارة البحوث والثقافة الاسلامية بالأزهر ، وهو من أبناء الجامعة المصرية الذى تخصصوا فى فرنسا وطافوا فى ألمانيا وأسبانيا ؛ وهناك الدكتور محمد غلاب خريج الأزهر وفرنسا ؛ وهناك الدكتور محمود حب الله خريج الأزهر وانجلترا ؛ وهناك الدكتور محمد البهى خريج الأزهر وألمانيا — وثلاثتهم من أساتذة الفلسفة بالجامعة الأزهرية — أليس تكوين هذه اللجنة هو وحده رمزاً لما ينشده الأزهر ، ورمزاً لرغبته الأكيدة فى الأخذ من المناهج الحديثة بما يلائم رسالته العلمية ؟ ومما زاد هذا الرمز بلاغة تنوع النظارة الذين تسارعوا الى حضور المناقشة .

نعم إنه كان من الطبيعى أن نرى هناك أساتذة من الأزهر وطلبة أزهريين ، فالبيت بيتهم والمناقَش من إخوانهم ، ولكن أليس من الغريب السار أن نجد بينهم أربعة قساوسة رهبان من يسوعيين ودومينكيين ، أحدهم مستشرق أمريكى والآخرون شرقيون ، بل مصريون ممن يعرفون الأستاذ المناقش جد المعرفة ؟ وأليس أعجب من هذا أن نشاهد بين الحاضرين آنسات فى المكان الخاص الذى خصص لهن فى أعلى المدرج ؟

وما وافت الساعة الخامسة حتى افتتح سعادة الرئيس الجلسة بكلمة استغرقت نصف ساعة ، وهو يتكلم بحماسة رزينة هادئة واعتقاد عميق يعطى أحيانا لعباراته نبرة قوية تجعلها تنفذ نفوذا الى الأذهان والقلوب . بدأ بالثناء على فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق الذى عاقه عن الحضور انعقاد المجلس الأعلى للأزهر ، وعلى فضيلة الأستاذ الكبير وكيل الأزهر ، وعلى فضيلة شيخ الكلية ، وكرر الشكر لكل من ساهم فى العمل على اتساع دائرة الاتصال العلمى بين الأزهر والعلماء المدنيين والجامعيين ، خصوصا فضيلة الأستاذ الأكبر الذى تخصص فى الفلسفة بجانب تعمقه فى النواحى الدينية المختلفة ، والذى أفادت منه الجامعة المصرية حينا من الدهر . ثم أبدى سعادة الرئيس أمله فى أن الأزهر سينال اهتمام فضيلة الأستاذ الأكبر من الناحية الفلسفية ، وأن نوابغ الأزهريين سيكونون — مع أستاذهم الأكبر — جوا سانحا للدارسات الفلسفية بحيث يستطيع الأزهر أن يؤثر — حتى من الجهة الفلسفية نفسها — على الجامعات الأخرى ، مادام الأزهر يطبق الأنماط العلمية فى المناقشة والمثابرة فى طلب الحق الذى هو ضالة المؤمنين . . .

ثم وجه سعادة الرئيس كلمة لطلاب البحث العلمى والحقيقة العلمية ، ناصحا إليهم بالجد والاجتهاد واتساع الآفاق والصبر والأمانة العلمية ، حتى يصلوا إلى ذلك الموقف الذى وقف فيه زميلهم — صاحب الرسالة — ذلك الموقف الذى يدل على حب البحث العلمى والتفانى فيه ، والذى يفتح الأبواب أمام منهومى العلم الذين لا يشبعون . وتمنى سعادته للأزهريين

مستقبلا باهرا ما داموا يوسعون ميادين بحـوثهم وآفاق ثقافتهم ، بحيث يلتقى بهم ويتبادل الفائدة معهم من لم يسعدهم الحظ ، ومن لم تتح لهم الظروف أن يتثقفوا بثقافة الأزهر .

ثم قرر سعادته : « أننا فى عصر تعاون وتفاهم وتقارب بين الفلسفات ، بل وبين الأديان نفسها ، وأن هـذا التواصل والتعاون هما اللذان يسيران بالإنسانية إلى وحـدتها المنشودة وغايتها المرجوة ، وآية ذلك ما نشاهد الليلة من جو مشبع بروح التسامح والنهوض الفكرى » . وأشار سعادة الرئيس إلى أن هذه أول مرة يرى أو يسمع فيها أن فى الأزهر غربيين وقساوسة ورهبانا : « وهـذا يذكرنا بروح التسامح الذى كان الأزهر متسما به ، والذى كان صـدر الأزهر دائما منفسحاً له . وأن هذه أول مرة أيضا سمع فيها سعادته أو رأى آنسات يحضرن مجالس العلم فى الأزهر وتخصص لهن أماكن فيه » . وهـذا يدل على درجة عالية فى النضوج الفكرى والمستوى العلمى المفروض طلبه على كل مسلم ومسلمة ، ويبين فى وضوح أن الأزهر أخذ يقدر ما هو مطلوب منه بإزاء المسلمات بجانب ما هو مطلوب منه بإزاء المسلمين ، وأن هذا كله جو مبشر يدعو إلى التفاؤل بمستقبل الأزهر ، الذى كان قد انعزل مدة طويلة حتى عن العلماء المدنيين » .

ثم قال سعادته : « أما وقد لبى الأزهر حاجة العصر ، وساير روح الزمن ، فساهم فى الوحدة العالمية ، واتصل بالعلوم التى تكونت فى ميادين أخرى بروح التسامح الدينى ، والتآزر الفلسفى والتآخى العلمى ، فأنه سيصل ـ قريبا ـ قديمه بحديثه ، ويصبح منبع ثروة كبيرة فى التوجيهات الفكرية والعلمية والدينية للعالم كله ، وهـذا مأمول ، وهـو فى رعاية شيخ درس الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية وأفاد مما فيهما من خير مذكور . ونصيحتى العامة لـكل شخص أن يعمل للخير الذى وضعـه الله فى فطرة الانسان السليمة ، تلك الفطرة التى تتمثل فى الأديان جميعا : خيرا ، ومحبة ، وإخاء ، وعـدلا . . . حتى يكون هناك التفاهم الفكرى والتفاهم الروحى ، وحتى تسير الانسانية إلى خير ما خلقت له (١) » .

ولعمرى ! لم أكن لأنتظر فى هذه القاعة هذا الوضوح فى رسم الهدف ، وهذه العزيمة فى السعى وراء تحقيقها ، فها هى الروح الجديدة التى كنت أتساءل عما إذا كانت وصلت إلى الأزهر ، وها هو الزرع المبارك الذى بدأ ينبت بإذن ربه ، فالمناقشة التى تلت هـذه الكلمة جاءت بمثابة تطبيق للمبادئ التى وضحها سعادة الرئيس ، فالأستاذ صاحب الرسالة — وهو واقف رابط الجأش أمام المجلدات الأربعة لرسالته — أخذ يشرح موضوع رسالته ، ثم يجيب بهـدوء عن الأسئلة التى وجهها إليه بالتوالى أعضاء اللجنة ؛ وهى أسئلة دقيقة تنفذ إلى لب الموضوع : تحاول تارة نقد منهج البحث ، وتستفسر طورا بعض نتائج الرسالة ؛ حوار بديع

(١) عرضنا هذه الأقوال على سعادته فأقرها .

علمى رزين ، أعاد إلى ذاكرتى تلك الرسالات التى تناقش فى أوربا ؛ ولكن هنا مع شىء من « الظرف » المصرى الذى لم يقلل شيئا من جد المناقشة ، بل يكسبها روحا شرقية خاصة لم أجدها فى الخارج .

وفى تمام الساعة الثامنة والنصف — أعنى بعد مناقشة استغرقت ساعتين — رفعت الجلسة وخرجت اللجنة للمداولة ، ولما رجعت إلى قاعة المناقشة نطق سعادة الرئيس بالحكم قائلا : « بعد أن تناقش أعضاء اللجنة فيما استبانوه من حسن الاستعداد الفلسفى ، واتساع الآفاق ، والمجهود القيم فى التأليف ، والمثابرة على العلم ومراعاة الخلق العلمى ، وتلقى النقد بصدر رحيب يدل على محبة الحق ... قررت اللجنة فوز فضيلة الأستاذ الشيخ محمد بن فتح الله بدران بشهادة العالمية مع لقب أستاذ من درجة ممتاز فى التوحيد والفلسفة » . فدوت القاعة بالتصفيق والهتاف ...

ورجعت إلى « الدير » والذهن مملوء بتفاصيل هذه الحفلة الثقافية العليا ، فحدثتنى نفسى أن أسطر هذه الأسطر ، لعلها تساهم — لا من جهة الرأى الشخصى ، بل من جهة الواقع المحسوس — أقول : لعلها تساهم فى إيضاح مشكلة الأزهر التى عولجت مرارا على صفحات مجلة الرسالة الغراء .

الأب قنواتى

فى الكناية منجاة

لما هزم الحجاج عبد الرحمن بن الأشعث وقتل بعض أصحابه وأسر بعضا آخر ، كتب اليه أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان أن يعرض الأسرى على السيف فمن أقر منهم بالكفر خلى سبيله ، ومن أبى يقتله . فأتى منهم بالعلماء الكبار : عامر الشعبى ، ومطرف بن عبد الله ابن الشخير ، وسعيد بن جبير .

فلما سئل الشعبى قال : أصلح الله الأمير نبابنا المنزل ، وانخزل الجناب ، واستحلسنا الخوف ، وخبطتنا فتنة لم نكن فيها بررة أتقياء ، ولا فجرة أقوياء .

فقال الحجاج : صدق والله ، خلوا سبيله .

ثم قدم اليه مطرف بن عبد الله ، فقال له الحجاج : أتقر على نفسك بالكفر ؟ قال : إن من شق العصا ، ونكث البيعة ، وأخاف المسلمين لجدير بالكفر . فاكتفى الحجاج منه بهذا الكلام وقال خليا عنه .

ثم قدم اليه سعيد بن جبير ، فقال له الحجاج أتقر على نفسك بالكفر ؟

فأجابه ما كفرت بالله مذ آمنت به . فقال الحجاج : اضربوا عنقه .

في عالم المؤلفات الجديدة

فلسفة المتكلمين

هـذا اسم كتاب وضعه المحامى الجليل يوسف الباجا يقع فى ١٧٠ صفحة جعل موضوعه البحث فى فلسفة المتـكلمين ، ونقد ما يوجب النقد فيها . فبدأ مقدمته بقوله :

« يجوز لنا أن نبحث فى أحكام الدين بحثا عقليا ، أم يجب ألا نسلط عليه شعاع المنطق والعقل ، وأن نتقبله بالعقيدة الراسخة والايمـان لحسب ؟

« ذهب جمهور السلف والحشوية الى تجنب ذلك البحث مطلقا ، فلا يجـوز أن نسأل لم ولا كيف ، وإنما هكذا جاء فلا سؤال . سئل مالك بن أنس عن الاستواء فقال : « الاستواء معلوم ، والـكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أظنك إلا ضالا » .

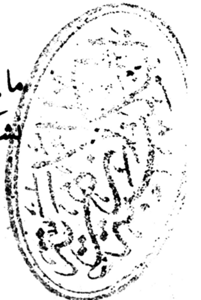
« وقال الغزالى اعتذارا عن ابن حنبل فى هـذا المقام : إنه إنما منع التاويل لمصلحة الحق خوفا من أن يخرج الأمر عن حد الضبط والاقتصاد .

« ويرى ابن القيم : أن الشريعة هى الحقيقة ومن رام الحقيقة فى غير الشريعة فهو مخـدوع .

« ولـكن هذا الرأى موجب للركود ، بل للخمود والضعف ، فما قيمة هذا الايمان الذى أخشى عليه من عقلى ؟ وما قيمة تلك العقيدة التى يكفى سؤال واحد لزعزعتها . وهل الدين ما هو منطبق على العقل ، أم جاء الدين بما لا يقبله العقل ؟ أو ليس منعنا البحث العقلى فى الدين إقرارا منا بالعجز على أنفسنا ، وبأن الدين أضعف من العقل؟ لا شك فى أن العقل قاصر فى بعض النواحى ، ولا شك أيضا فى أن الشعور قوة كادت أن توازى العقل ، ومع هذا فلا بد من وصل الدين بالعقل ، إن لم يكن فى كل أحكامه فعلى الأقل فى كثير من أحكامه . ثم قال ما ملخصه :

« أجل لهذا أجيز البحث العقلى وأقرته الأشعرية ، وقرر الغزالى بأن إزالة الشكوك واجبة ، واعتبر علم الـكلام واجبا ، وأمرا ضروريا فى الدين . وقرر فى كتابه الاقتصاد أن الدعوة الى الحق بالبرهان مهمة فى الدين ، ثم قرر أيضا أن من ظن من الحشوية وجـوب الجمود فى التقليد واتباع الظواهر إنما هو مخطىء ، وما هذا إلا من ضعف العقول وقلة البصائر » .

هذا ما كتبه حضرة الأستاذ المحامى المحترم ، ثم مضى فى بحثه فى هذا الموضوع وأتى على كل ما يجب الاستشهاد به فى هـذا الموطن ، موطن حرية البحث فى الاسلام ، وهو عمل جليل نشكره عليه ونرجو له التوفيق فيه فالأمة أحوج ما تكون إلى مثله .



....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....